大理古代文化史

徐嘉瑞撰著

大理古代文化史敍

滇中盛史學，尤邃於鄉邦掌故。有清一代，自師荔扉以迄袁樹五諸氏，鈎羅别抉，斐然有述，爲研滇乘者所取資。抗倭軍興，學人咸萃西南。滇中地質，生物，考古，民族，語言，宗教，風俗各端，蒐考所得，每多新解。第篇章散見，嗇萃未遑，學者憾焉。

昆明徐夢麟教授，南中宿學，文史名家。往在北都，讀其所著中古近古文學概論，淵懿博洽，固已心儀其人。洎避寇南游，執手訂交，近挹醇和，益欽虛谷。客夏，自江漢貽書，云有大理古代文化史之作，將付剞劂，屬弁一言。今春，植版將竟，受而讀之，覩其網羅羣言，巨細咸采，折衷至當，辨析微茫，每一篇中，三致歎服。雖滇中史載，素未究心，然平昔耳食，散無友紀，得君書而讀之，則昭然若發蒙焉。體大思精，三百年來所未有也。

君以愚嘗涉獵佛乘，書中又曾猥引瞽說，屬就蒙詔時期佛教淵源，貢其愚見。愚昔讀白國因由中蓮冠老人故事，竊嘗疑其事匪虛；特踵事增華，時與蓮花生大士之遺聞相類。近得民國二十四年南京諾那精舍譯刻烏簡靈巴所述之蓮花生大士應化史略，則藏滇間佛教因緣，宜若可尋其蹤跡者。輒爲補綴，以質高明。

蓋赤松得真之宏與佛教也，曾分遣夾威若助，斯達然渣，竹果霽巴三大臣，赴沙火爾，印度，震旦，迎請大德入藏。其自沙火爾至者，曰菩提薩埵，自印度至者，即蓮花生大士。

藏中佛教，由此二士開創宏布者垂三十年，而蓮花生大士主持譯場歷十三載。所譯梵策部以千計。有弟子曰格迦湯達者，法名貝落渣那，後藏擇磨念磨正喀爾地人也。解行俱勝，妙善梵言。藏中摩訶伽羅（即大黑天）三部儀軌，不空滅罪金剛經，懺悔經，般若經，涅槃經，華嚴普賢行願品諸譯本，皆出其手。赤松得真賢之，遣與他僧六人，俱赴五印留學。貝落至菩提場，師事大德寫爾孫玲，學無上密宗、得大成就。既歸，爲黑教大臣所譖，王乃縱之使至雲南阿敦子（今德欽）一帶，普宏密法。貝落至德欽，途遇一老人、蹣跚在道。問其何往，曰：「赴西藏求即身成佛法。」貝落曰：「我即是佛，爾可諦視。」老人年八十餘，眼啓閉弗自如，乃以手揭驗仰視，果見毗盧遮那報身圓滿莊嚴之相，立於其前，乃大起敬信。貝落即授以阿字觀，老人依教脩習一七日，即證悉地，貝落遂東，今康定藴定松潘理，番皆貝落當日應化之區也。

據此，則此老人，當即所謂蓮冠老人。蓋貝落東行，老人乃循瀾滄江南下而至大理，邑人見其着五佛冠而被袈裟也，遂謂之蓮花冠老人。老人既多神跡，而蓮花生大士故事，老人又稔聞之，自楊法律段陀超以後，口耳相傳，因以成觀音降服羅刹之說。摩訶伽羅之經軌，既爲貝落所譯傳，於是，滇中土主廟之塑奉大黑天，似亦可以得其線索。余既嘗疑蓮冠老人之事，非出架構，今得此史略，足以證其非虛。而夢麟先生力主大理密教來自西藏之說，更爲確鑿有據，益令人欽其卓識矣。

昔揚雄著蜀王本紀，常璩著華陽國志，千餘年來，究蜀中古史者，賴此兩書。今夢麟先生之書，則滇乘之華陽國志也。雖學術日晉，焉知來者不如今，而大輅椎輪，必以斯編爲典要，可斷言也。忻忭之餘，爰不辭譾陋而爲之敘。三十八年三月二十一日，江都羅庸敘於昆明。

大理古代文化史序

雲南西部洱海區域，西漢設數縣，屬益州郡，東漢屬永昌郡，至蜀乃分置雲南郡，治理已漸密，而文化低落。史記西南夷傳大宛傳，言此區域：編髮隨畜遷徙，無常處，無君長，善寇盜，殺略漢使；魏晉間人作永昌郡傳，（太平御覽卷七九一引）亦言：雲南郡民，散在山野，男女大小，蹲踞道側，持器杖，寇鈔爲害；則自設治以來四百餘年，文化之低落如故也。至初唐，洱海區域文化，驟然發達，通典卷一八七載貞觀年間紀錄，西洱河文化，與往昔絕不相類；所以如此者，南朝以後新遷住民，文物制作，蔚然而興也，蒙氏建國，即基於此新興文化，迨勢力漸張，憑一隅統率西南全境，鄭趙楊段高諸姓承之，日以駸進，入元而成立雲南行省，與中原江南不殊。論者謂：蒙段時期，中國不能有，而雲南文化，與中原一脈，進步靡已，乃克如此，南朝以後洱海區域新遷住民，爲雲南文化史之一大關鍵。

考洱海區域，初居者爲昆明種，自邛筰南遷之羌族，歷時既久，雖稍開化，而遠遜於滇

東區域：滇東區住民有僰人，亦羌族，自犍為郡南移，有仁道，以淳良著；漢初以來，中原移民至滇者，不絕於途，多與僰人混合，為方土大姓，號多士人；蜀漢收南中，用大姓豪率，各有部曲，因不相容，攘奪無已，入南朝尤甚，經久而成爨姓獨霸之局；諸大姓不屈於爨者，漸遷而西，卜居洱海區域，常璩南中志言：建寧朱提數郡久亂，晉民或入交州，或入永昌郡，而西遷者為多；通典載：初唐西洱河民，有數十姓，以楊李趙董為名家，即中原移民初居滇東之大姓，遷徙至洱海區域者；唐人紀錄謂之白蠻，率多漢人；而自稱為僰也。

僰人未至之先，已有哀牢人勢力，哀牢亦羌族之一支，為瀾滄江以西住民，自後漢有東遷至洱海區域者，其文化優於昆明種，故稍稍統率，漸為之長；迨僰人至，與之混雜；至是，洱海區域住民，有昆明種，哀牢人，僰人，參錯居之。而僰人獨優秀，隱為標率，唐宋時期，中原移民至雲南者，不絕其來，亦與混合，雲南文化之發展，即基於此輩文化種子，因多為中原移民，文化與中原一脈，不可劃分；故雲南文化之發展，乃自旁注入，而非當地興起，知此始可以言雲南文化史也。

大理在蒼洱間，地險易守，宜於耕作，古初部族聚居，在洱海區域，較為著稱，續漢書郡國志注引古今注曰：「永平十年，置益州西部都尉，鎮哀牢人，楪榆蠻；」所謂楪榆，即指蜀設之雲南郡境，凡領九縣，而楪榆為著也。自南詔逐河蠻，居太和城，以為首邑，號令漸廣，至段氏仍之，雲南古代文化之發展之淵泉在此。夢麟長兄著大理古代文化史，以大理

爲主，而涉及西南全局，即因大理爲雲南古代文化發展之核心，言大理文化，不可拘於百二里山河。國瑜幸獲先睹，且囑弁言，考諸史乘，信而有徵，故略論雲南文化發展之要義，而爲之序。民國三十八年五月，麗江方國瑜識於昆明。

自序

章太炎先生有言：「黃帝之起，宜在印度大夏西域三十六國間，北氐雍涼，則附羌，南氐滇黑水，則附髳，黃帝二子，青陽降居江水，昌意降居弱水，昌意生顓頊，青陽生帝嚳，皆自蜀土入帝中國；」（釋種姓）近人徐松石亦云：「中國古代文化，最初形成的兩大核心，就是西蜀和中原兩個，在比較上，似以西蜀核心爲最早，這就是遠古的蜀山文化；中原文化，顯然大部份胚胎於蜀山文化，黃帝子昌意，避於若水；玄囂（即青陽）降居江水，昌意娶蜀山氏，生顓頊，顓頊亦娶蜀山氏女，禹生石紐，也是在西蜀，可見中國古代文化，吸收西蜀的文化必多。」（粵江流域人民史四千年前的漢族）

我以爲中國古代文化，一支起於西北高原，包括青海，甘肅，新疆；和西康，雲南，西藏，這一個區域，即是章太炎氏所說的「北氐雍涼，南氐滇黑水，」這一個區域，所以成爲一個特殊的文化區域，是因爲受客觀的環境所決定，即是說受地理，物產，氣候，經濟，等物質條件的因素所決定，而形成了他的宗教，居住，塋法，服飾，語言，姓氏，習俗，等等

自序

文化的形態，植物地理學者哈第Hardy云；「廣義之西藏，包括前後藏本部，青海，西康；北至甘肅之西南角，南至西昌會理；西南至麗江，大理，等處，地勢除青海之柴達木低地外，皆高達三千尺以上；」胡鑑民云：「在此廣袤達七八十萬方里的大自然區域內，自然的狀況，大致相同，要是我們承認地理的影響，對於人生狀態之形成，確具有偉大之支配力；那麽在此區域中，在大致相同的自然條件支配之下，必然要孕育出大致類似的文化類型，」（羌民的經濟活動形式）我這一部書，名稱雖然是大理古代文化史，實際上是廣泛的說到了高三千尺廣七八十萬方里的區域以內的文化歷史等等，這樣廣大的區域，和將近一千多年的文化現象，要加以精確的分析，系統的排列，以我的學力說，等於夸父追日，愚公移山，所以這一部書，錯誤，紛歧，矛盾，牽強，的地方，一定很多，不過我確定了目標以後，就大胆的去做一種試探的工作，即使完全失敗，也可以引起學人的研究趣味，再往前追，一定可以得到許多更新的資料和發現，本書在出版方面，得方國瑜先生的發起和大力的贊助，在經濟方面，得馬晉三董仁民李琢菴嚴燮丞陳公憲諸先生的支持，得以完成、我真是十分的慚愧和感謝、至校對方面，又得繆鸞和馬開樑王德謙馬忠銘諸先生，揮汗校讎，也是使我十分感謝的。

民國三十七年六月徐嘉瑞序於盧山醫生窪

大理古代文化史目錄

大理古代文化史

徐嘉瑞

第一章　史前期

第一節　史前期之居民

（甲）古蹟之發掘

民國二十七年十一月，吳金鼎奉中央博物館籌備處主任李濟先生命，自昆明往大理調查古蹟，特注重史前遺址之尋求。至大理，聞有英國人類學家費子智君，（Fitz Garald）居大理，研究「民家」問題，急往見，承費氏以小石鑿及殘陶相示，有一種橙黃色沙陶。費氏云一出大理城西羊苴咩六里古土牆西，一並引往一觀。……居大理不久，中國營造學社劉敦楨，偕陝明遠莫宗江，相約往太和故城皇家，三塔寺，一塔寺，考察古代建築。在王白家，三塔寺，一塔寺均得帶字瓦片。在太和址拾得橙黃色砂陶，綠釉陶片，暫假定是址所出之物，悉爲南詔期物。未幾，劉君相約往鄧川洱源鶴麗劍賓（川）六縣，覺所得印象，考古工作，不及大理。乃決定以蒼洱爲研究對象，詳細考查。爲知費氏所得陶片，亦南詔期物。二十八年一月九日，發現馬龍遺址，此爲到大理後第一次發現。所出遺物，以橙黃色砂陶爲主要部分，但此種陶較太和故城及羊苴咩城所出橙黃色砂陶，製作技術，遠為原始。因假定馬龍遺址，早於南詔，爲史前期。此後繼續發現龍泉遺址，中和甲址，小岑遺址，皆與馬龍相似

，因假定三處亦為史前遺址。

乃請領發掘執照，三月二十七日，移居上末村高級小學。二十九日，開工發掘。發掘馬龍：清碧，佛頂甲址，乙址，四處。十二月十五，回大理，發掘中和龍泉遺址。二十九年二月十五，移喜洲。三月二十日，發掘白雲甲址。六月十四日，至下關，返昆明。大理工作，至是結束。計自民國廿七年十一月，至二十九年六月。發現遺址三十二處，戡定古蹟六處，共三十八處。又發現古墓十七座，皆南詔及南詔以後物。古代遺留，甚為豐富，料隱藏者尚多。後之從事西南考古者，再來此工作，必尚有較大之收穫也。（蒼洱境古蹟考查報告）。

在各址所得遺物，因運輸困難，不能全收。除擇要保留一部分，餘皆就地埋藏。馬龍佛頂諸址之物，埋於上末村高級小學操場傍。龍泉中和諸址之物，埋於龍泉遺址東大石之側。大理北段諸址之物，埋於喜洲西門外。（蒼洱境古蹟考查總報告）

（乙）蒼洱文化之時代

吳金鼎氏根據蒼洱境各遺址發掘所得之遺物，精密研究，將蒼洱文化發展，分為以下四期：一，白氏時期。二，六詔分立或洱河蠻時期。三，南詔統一時期。四，段氏時期。

蒼洱境古蹟考查總報告云：「蒼洱境歷史之沿革，考之史籍，似可概括為以下四期：（一）白氏時期，值漢與魏晉南北朝。此時以前，杳茫難稽。（二）六詔分立或洱河蠻族期，值唐初。（三）南詔統一時期，值盛唐至晚唐。（四）段氏時期，值宋元二代。白氏時期尚

無歷史。所有片段記載，殊難徵信。故蒼洱境之有史時期，實自蒙詔時始。至此境內之史前文化，賴此次考查，所發現者，知其為同一文化，而包含早中晚三期。其晚期與有史期啣接。三期之劃分，所憑者爲發掘各地之地層，與研究各址之包含物。先將發掘最精細之馬龍遺址 按遺其蹟遺物，分爲早晚兩期，以之與其他各址之包含物相比較，就其異同，以定時代之先後。此三期之劃分，即所謂相對年代。再進而求各期之絕對年代。蒼洱史前文化晚期，既與有史有啣接，則其早中兩期，必早於唐代。至早至何時？則不可定。茲綜合蒼洱三十八遺址，憑地層與實物，排列遺時代之先後，作成蒼洱文化時代表。未發掘各址之斷定，僅憑地面露出之遺物，分期實難精確。故凡包含代表數時期之遺物者，多祇取其最晚期之物爲準。又表中所謂某式陶時期者，意謂在此期中，此式陶最盛行，他式陶或完全絕跡。雖或有，而在開始萌芽或殘存之狀態中。

蒼洱文化時代表

分期	已發掘各地	未發掘各地
史期早期（壹式陶時期）	佛頂甲址 佛頂乙址 馬龍遺址早期	
史前中期（貳叁式陶時期）	馬龍遺址晚期	馬耳遺址 中和遺址 三陽遺址 白雲遺址 蓮花甲址 蒼琅乙址 蒼琅丙址

時期	遺址
史前晚期（或南詔初期肆伍式陶昌盛陸式陶萌芽時期）	白雲遺址晚期　蓮花甲址　蒼琅乙址　蒼琅丙址　五台甲址　五台乙址　蒼琅甲址　蒼琅丁址　蒼琅戊址　虎山遺址　祝魚村遺址
南詔期陸式陶帶釉陶有字瓦時期	清碧遺址　中和遺址　下關西遺址晚期　萬羊橋遺址　太和城故址　南詔避暑宮故址　五華樓故址　一塔寺遺址　羊苴咩城故址　東廟遺址　三塔寺遺址　白王冢遺址　塔橋城故址　白雲乙址　白雲丙址　蓮花遺址　史城故址　上關遺址

吳金鼎氏根據地下發掘資料，劃分蒼洱文化時期，已極精確。吾人非有地下更新之發現，不能加以否定。然地下資料，固屬重要，而歷史文獻，亦有不可忽視者。吳氏謂白氏時期，尚無歷史。所有片段記載，多難徵信，其說甚確。蓋白國之有無，至今尚難確定。白國因由所載，或白古通野史等所載，多爲後起之傳說，不能認爲信史。至吳氏因此遂將蒙詔以前，劃爲史前期，則未可也。何則？由漢至唐，據正史所載，洱河一帶民族，因限於地理及習

俗，（緣陂陀而居）遂成爲不相統屬之若干部族。無統一之君長，故亦無系統之歷史。然其與中原之關係，如政治軍事文化交通等等，極爲密切。謂無系統之歷史則可，謂其無歷史則不可也。今將吳氏考古學上之分期（史前早中晚三期）略加變更。於前期與有史期之間，特立邃古期。至唐以後，劃爲南詔期，及段氏期，明清期。庶於考古學，及歷史學均相從而不相違也。

（註）亡友包漁莊先生作民家非白國後裔考云「所謂白國，本非實有，乃唐宋白蠻之所虛構。」

（丙）古代民生狀況

蒼洱境古蹟考查總報告云：

「蒼山坡上，凡經古人居住之地，必有階梯式之平台。台之邊，周自數里以外，或高山頂上遙望之，極爲清楚，至近處反不易辨明。經發掘後，證於此類台爲古人住處及農田兩種遺蹟。此等台所在，察其周圍地形與水源，知其不適於種稻。因是揣想古人所種植者，爲適於旱地之農作物。

史前遺址所在，多爲山之緩坡。址包含四五台，至十餘台不等。每址居民，散處各台上，不相連接。大概當時居民，同一血統，或同一部落者，散居於同一山坡上。每家各就其住處，營其附近之農田。在發掘各

遺址中，從未見鳥獸魚類之骨。此點固不足證明古代蒼洱居民，絕不從事漁獵，恐係本地土壤，不適宜於保存骨類遺物之故。在發掘各址中，均發現紡輪紡墜等物，證明紡織技術，在蒼洱文化早期，即已發達。半穴居習慣，在蒼山坡上，有長久之歷史，疑係山上多風，此種居住方式，利於避風之故。在蒼洱地域所甄定與新發現之遺址，共三十八處。綜觀各遺址所在之地位，似示一定理：即地勢愈高之遺址，時代愈早。然亦有例外。高度似有定限，在高出洱海面五百公尺外，鮮見古人遺蹟。大概因高處水少風大，氣候較寒之故。

地勢之高下，所以有關於時代早晚者，當係因農業生活之要求。最初人居高山上。（佛頂甲址即其一例）是時人口稀少，小規模之農田，即足供用。而在居住方面，亦有其便利。為地勢高，可免潮濕水患，及易於防敵等。稍遲人口漸增，農業規模漸次擴大，勢必漸向山下擴展，地勢較低，防禦較難，故時有土城之築。最後乃離棄山地，經營平原生活。

平原生活，人口增加，農田之規模擴大，農產物因之激增。當時人又能融合北來之漢族文化，與西來之印度文化。生聚教訓，遂成大國。即史所謂南詔，亦即大理一帶民家人所念念不忘之白子國也。

第二節　由已發掘各遺址中所見之大理古代文化

（甲）馬龍遺址（大理城西南八里馬龍峯下。北隣龍溪，南濱青碧溪，東南去上末村約三里。）

發掘　民國二十八年一月初九日，吳金鼎於馬龍峯發現土築城牆，分內外二重，形狀完整，在城外得一小石鑿。次日又發現完整之石斧石鑿各一，是爲大理境內石器發現之首次。詢之鄉民，或稱此城曰白王城，或曰諸葛營。

水道　本址在有人居以前，有水沖成深溪，至有人居時猶存。然溪床淤積，逐漸淤廢。晚期居民，乃用人工引水之法，通過居住區域，亦作灌溉之用。曾發現五溝之多。

築造物　本址發現紅燒土地面二處。以紅燒土之厚度而言，面積約二平方公尺，厚半公寸至二公寸，不似爐灶遺跡。以其厚度而言，似非短期燃火之所，或爲保存長生火處。本址居民，大半列石爲灶，發現遺跡頗多。是期居住遺址可見者，爲溪流兩高岸上之紅灰土坑，蓋爲古代半穴居之遺跡。周牆爲生紅土，上搭頂棚。又發現各圓洞中不似爐灶及柱穴，疑爲儲米糧等物之處。又有台層者，其構成原因，除人居習慣爲重要原因外，蓋由於種植及儲水。早期人民居處之傍，諒己有小規模之田圃。田圃擴大，乃成大規模之台。至於城牆內城、略作長方形。東牆長九十二公尺半，西牆七十五公尺，南牆一百二十公尺，北牆一百一十七公尺半。四牆本身，皆成斜坡形，高約二公尺。牆內東南北三面有壕，牆外西南北三面有溝，寬度自八公尺至九公尺。東西牆有缺口，當係城門。圍繞此小城之外，有一不規則之外城，東西寬而南北窄；有六缺口，亦當日城門。除西北外，皆有壕。西北有深塹。（內城周四百零五公尺，外城倍之。）

陶器　此次發掘所得陶器標本，極爲破碎。能全言其形式者，不滿二件。就器碎緣片測定，知有罐，碗，盆，皿，瓶，五類。並有帶流之器，有時似匜形。本址之陶，乍見似只有一色，即橙黄，或橙黄而近紅；但細察之，多有一部份雜他色。此外尚有棕色而近紫色者，灰而近黑者，有帶暗紅色衣者。又本址飾文陶，以壓文爲最多，計有十四種基本樣式。（其名稱及圖案，見本書南詔期美術「陶器」中。）基式互相配合爲二十六大類。又依其線文繁簡，分爲數種，共六十種。由全部製陶技術演進之總趨勢，論其燒窰技術，略見進步。觀於第一二兩文化層中間陶（間雜之黄色）之普遍，與純色陶之罕見，可知在早期通風與火候之不講求；晚期純色陶增加，乃節制火焰技術進步之故。四式陶同用一種質料，即泥中雜砂。此種質料，最易烘燒，應用時不易裂。今滇西陶器砂質，仍占重要部份。可知在馬龍遺址早期，陶泥之配合，業已極合科學。花紋之外，尚有記號，表明所有權，實爲文字之先聲。此次發掘所見共二十四式。

紡輪及紡墜　本址所出紡輪及紡墜，共四十件。其中三十八件爲陶質，兩件爲石質，共有五式：（1）車輪；（2）圓錐；（3）梯形；（4）真珠；（5）似第三式而腰細。又有呂字形８石，疑爲紡墜魚網之墜。

石器　本址出土石器，共五百五十三件，完整者僅三十件。其所以少之故，大概因石器在當時視爲寶貴之用品，非至破碎不堪應用者，不棄之。小件物如鑿者，每易遺失，故所出

完整石較少。發掘完畢，曾取石器三十二件，請地質調查所卞美年先生鑒定：其中十件爲片岩，（多屬刀類）。餘二十二件爲千層岩類。（斧鑿錛等）。又曾掘出花岡石片，似爲打製括刀之形。又有石塊或石片之經人用過者。可見當時亦取天然石，不加製造，以爲臨時工具。但長久使用之石器，多磨製而成。磨工特注意刃部。器物如小鑿等，有取一天然石片只磨刃部者。

本址石器分類：（一）斧類；（二）錛類；（三）鑿類；（四）刀類；（五）礪類；（六）墊類；（七）墜類。

地下分佈情形：（一）斧之應用，在早期占重要地位；後漸衰微。（二）刀之應用，在晚期地位較爲重要。（三）鑿之應用，略示隨時代而漸增之趨勢。（四）錛及礪石，在兩期均普遍。墊墜二類太少，不能示其分佈情形。

論石器演進之總趨勢，則小巧器物之帶薄刃者，如刀鑿之類，漸見發達。反之：笨重器物，如大石斧漸見減少。

金屬物　（一）小銅塊；（二）銅片；（三）銅塊；（四）鉄片；（五）鐵刀半段。

其他遺物　南詔岩質陶四片（瓷胎未上釉。）帶釉陶（華北唐三彩綠釉。）七片，屋瓦十一片。均見於太和故城，故定爲南詔物。又：宋元以來陶瓷四片。

本址之時代　石器中之斧鑿，與華北史前時代所出者同式。刀類流行半月式，形狀似華

北所產。拍製技術，在華北黑陶期業已發端，至殷商而大盛；歷秦周二代，迄西漢始衰。然東漢遺風猶存。本址拍文陶，在早期已有之；晚期初葉漸多，末葉始發達。惟在早期用綫拍，晚期用繩拍，故拍文有粗細。晚期繩文粗而淺，時斷時續，似華北漢代之作風。再以華北出土物相較，本址遺物，所帶中原色彩，上至彩陶黑陶二期，下至漢時。而本址晚期遺物，所帶漢代色彩尤重。故疑本址晚期，在漢唐之際；最早不早於漢，最晚亦在南詔強大以前，或與南詔相啣接。至本址早期，因金屬物之絕跡，石器產量之豐富，及石器中近似圓柱體者形製之古拙，可謂本址早期，尚在石器時代，或相去不遠。

（乙）佛頂甲乙二址（佛頂峯下大非塝村西之山脚及緩坡上。南有小溪，北為莫殘溪。甲址高出洱海面約二百八十公尺，乙址約四百六十公尺。甲址北去上末村約六里，乙址十里。）

住處　甲乙二址原爲可住之平地，人居時略加修整，即成大小平台。此等平台，有一部份爲種植之用。在乙址曾發現圓形之坑五，大概爲半穴居之遺留。中一坑較完整。

爐灶　曾發現爐灶二處，灰土中含木炭甚多，疑亦爨炊遺跡。

陶器　有馬龍陶之間，黃，粽，灰四種，惟無紅色陶。形式較馬龍址爲簡單。有碗，罐餅，帶流器等。花文記號，未出馬龍址之範圍。

紡墜　得陶製者九件，形式同馬龍址。

石器　有石斧，石刀，石礪，墊墜，及呂字形石。

時期　甲址與馬龍早期略同，或較早。乙址尚在甲址之前。

（丙）龍泉遺址（龍泉峯下。北隣中溪，南隣綠玉溪高出洱海約二百尺。）

住處　發現居住遺跡不多。

陶器　只有馬龍址之壹，貳，叁式陶；絕無肆式陶。

紡墜　二件，為陶質。

石器　十一件，皆殘破。計斧四，錛一，鑿一，刀二，礪二，墜一。

結論　時代略同於馬龍晚期。

（丁）白雲遺址（白雲峯麓北支。下臨芒湧溪，高出洱海約四百公尺。去大理二十五里，去喜洲二十里，去佛堂村二里。）

住處　所發現土坑，面積頗大，似本址早期半穴居人之遺留。有方圓二種。又發現牆基一道，約四十公尺，殆為晚期人所築。

台層　本址發現生紅土台階七處，　人工修築痕跡。

水池　本址有一長方形窪地。此窪地形狀及東西堤壩，人工痕跡之分明，令人一見而疑為古代儲水池。及在窪地開一探壕，證明不　。

城牆　城依山而造成不規則形。本址北東西均陡峻，北面尤峻削。古人築城，即就陡坡

爲牆。造東南牆及西北牆時，有城台與上城廣道。古人築城而居，爲防敵寇。觀此城形式及城台廣道，均可爲防禦物。敵自下來攻，可列兵其上守禦。此城三面憑險，惟西南上連高山，無險可據，乃斬土爲壍，造成深壕。城有三缺口，爲古代城門。至水池蓋以防被敵圍困，不能下茫湧溪取水之用。本址建築，大半防東來之敵。若敵從西面高山而來則有外城壕及城牆以禦之，其效甚微。處蒼山險峻，不易深入。但如有人登點蒼居高臨下，則大理不可守。南詔於蒼山高峯設斥堠，即防西來之敵。本址以西之孔明城，即其一例。忽必烈傅友德征大理，皆先據蒼山。本址爲地勢所限，古人築城，惟有遠設斥堠，深溝固壘而已。本址似爲古代一軍事重地，至少亦爲貴族之府第或堡壘。但有一事：即晚期文化層之薄，證明本址晚期人居住時期不長，逐漸廢棄，但計絕無人烟。在城內有一明清以來之廟，遺物猶存。並於草根層中掘出吳三桂孫吳世璠所鑄洪化通寶一枚。

陶器　本址陶器分爲六式　壹，貳，叁，肆式同馬龍前址。唯肆式甚多。

第二章　邃古期

第一節　大理文化之來源

(甲)由攷古發掘結果探尋大理文化之來源

大理文化來源，方面甚多。但其中最古之一支，乃由中國西北高原流入。此一支文化爲中國最古之文化。據國立中央博物院蒼洱境古蹟考查報告謂：一馬龍遺址石器中之斧鑿，與

石器　有石斧，石刀，石礪，墊墜，及呂字形石。

時期　甲址與馬龍早期略同，或較早。乙址尚在甲址之前。

（丙）龍泉遺址（龍泉峯下。北隣中溪，南隣綠玉溪。高出洱海約三百公尺。）

住處　發現居住遺跡不多。

陶器　只有馬龍址之壹，貳，叁式陶，絕無肆式陶。

石器　十一件，皆殘破。計斧四，錛一，鑿一，刀二，礪二，墊一。

結論　時代略同於馬龍晚期。

（丁）白雲遺址（白雲峯麓北支。下臨芒湧溪，高出洱海約四百公尺。去大理二十五里，去喜洲二十里，去佛堂村二里。）

住處　所發現土坑，面積頗大，似本址早期半穴居人之遺留。有方圓二種。又發現牆基一道，約四十公尺，殆爲晚期人所築。

台層　本址發現生紅土台階七處，有人工修築痕跡。

水池　本址有一長方形窪地形狀及東西堤壩，人工痕跡之分明，令人一見而疑爲古代儲水池。及在窪地開一探壕，證明不謬。

城牆　城依山而造成不規則形。本址北東西均陡峻，北面尤峻削。古人築城，即就陡坡爲牆。造東南牆及西北牆時，有城台與上城廣道。古人築城而居，爲防敵寇。觀此城形式及

城台廣道，均可爲防禦物。敵自下來攻，可列兵其上守禦。此城三面憑險，惟西南上連高山，無險可據，乃斬土爲塹，造成深壕。城有三缺口，爲古代城門。至水池蓋以防被敵圍困，不能下茫湧溪取水之用，本址建築，大半防東來之敵。若敵從西面高山而來，則有外城壕及城牆以禦之，其效甚微。蓋蒼山險峻，不易深入。但如有人登點蒼居高臨下，則大理不可守。南詔於蒼山高峯設斥堠，即防西來之敵。本址以西之孔明城，即其一例。忽必烈傅友德征大理，皆先據蒼山。本址爲地勢所限，古人築城，惟有遠設斥堠，深溝固壘而已。本址似爲古代一軍事重地，至少亦爲貴族之府第或堡壘。但有一事：即晚期文化層之薄，證明本址晚期人居住時期不長，逐漸廢棄，但非絕無人煙。在城內有一明清以來之廟，遺物猶存。並於草根層中掘出吳三桂孫吳世璠所鑄洪化通寶一枚。

陶器　本址陶器分爲六式。壹，貳，叁肆式同馬龍前址。唯肆式甚多。

第三章　邃古期

第一節　大理文化之求源

（甲）由考古發掘結果探尋大理文化之來源

大理文化來源，方面甚多。但其中最古之一支，乃由中國西北高原流入。此一支文化，爲中國最古之文化。據國立中央博物院蒼洱境古蹟考查報告謂：一馬龍遺址石器中之斧鑿，與華北史前時代所出者同式。刀類流行半月式，形狀似華北所產。拍製技術在華北黑陶期業

已發端，至殷商而大盛。歷周秦二代，訖西漢始衰；然東漢遺風猶存。馬龍遺址，拍文陶：在早期已有之。晚期初葉漸多，末葉始發達。」又云：「晚期繩拍。似華北漢化之風，所帶漢代色彩尤重。」（見前章。）由是言之，大理古代文化，在兩漢時代，受華北影響甚大。又據蒼洱境古蹟攷查報告云：「大理所常見的陶片，帶壓制斷繪文者，華北除甘肅省外，他處未有。」此一段紀錄，非常重要。我推想大理古代文化，有一支是從西北而來，即是西北高原的羌族文化，叫他做夏民族文化。是中國最古的文化，是以甘肅爲中心，向西康西藏及大理一代擴展。詳細情形，下面再述。現在特別指出我所推想的，已經得到地下發掘的證據

（乙）從古代歷史探尋大理文化之來源

（A）顓頊與禹

據古本竹書紀年：「顓頊生於若水。」又云：「顓頊之子鯀，生禹於石紐。」史記云：「黃帝子昌意，降居若水。」又云：「蜀山氏之女。」遂孟子亦云：「禹生於石紐其他諸書如蜀王本紀，三國志，蜀本紀，華陽國志，吳越春秋，水經注等，均載禹生於石紐之事」至於若水，據司馬相如傳，可知其在雅龍江入金沙之處。石紐，據蜀王本紀及三國志，華陽國志，均云在汶山郡。如其說可信，則夏民族之祖先，生於川北汶山，正是羌人所居之處。而顓頊生於若水，正是西康省西昌會理附近。則夏民族文化，沿金沙江向西南發展。大理一帶，首先受其影響。今將古史所載顓頊大禹事列舉於下：

古本竹書紀年：「帝顓頊高陽氏，母曰女樞。（史記云昌僕。）……生顓頊於若水。……
……十年而位少昊，二十而即帝位。元年，帝即位，居濮。三十年，帝產伯鯀。……顓頊之子鯀，生禹於石紐。」

瑞按師荔扉王樂山皆以石紐在麗江石鼓，此無確證，不敢信。蓋顓頊之父昌意降居若水，見於史記，且云：娶蜀山氏之女，以司馬相如傳證之，可知其在雅龍江入金沙江之處。至禹生於石紐，則在四川汶山。

古本竹書紀年云：「帝禹夏后氏，母曰修己，見流星貫昴，夢接意感，既而吞神珠，修己背剖而生禹於石紐。」

史記五帝本紀：「夏禹名曰文命。禹之父曰鯀，鯀之父曰帝顓頊，顓頊之父曰昌意，昌意之父曰黃帝。禹者，顓頊之孫也。」

瑞按竹書紀年雖不可信，然史記明載禹爲昌意之曾孫。昌意降居若水，昌意及鯀皆不得在帝位，（見史記。）或亦生於若水附近歟？

吳越春秋越王無余外傳云：「禹父鯀者，帝顓頊之後也」。

帝王世紀曰：「鯀，帝顓頊之子，字熙。」

連山易曰：「鯀封子崇」。崔東壁豐鎬考信錄似爲崇在鄠縣。

世本：「鯀顓頊子。」

漢書律歷志：「顓頊五世而生鯀。」

史記六國年表集解引孟子：「禹生於石紐。」

荀子大略篇：「禹生於西王國。」

張守節史記正義引揚雄蜀王本紀：「禹本汶山郡廣柔縣人也，生於石紐。」

陳壽三國志蜀志秦宓傳：「禹生石紐，今之汶山郡是也。」

譙周蜀本紀：「禹本汶山廣柔人也，生於石紐，其地名刳兒坪。」

史記正義引常璩華陽國志云：「汶川石紐山中，夷人以其地爲禹生處。共營其地。方百里內，今猶不敢牧敢牧。」

吳越春秋越王無余外傳云：「鯀娶於有莘國之女，名曰女嬉。年壯未孳，嬉於砥山，得薏苡而吞之，意若爲人所感，因而妊孕。剖脅而產高密。家于西羌，地曰石紐。石紐在蜀西川也。」

原註云：「世本曰，鯀娶有莘氏女，謂之志。志是生高密。宋忠曰：高密，禹所封國。世紀曰：鯀妻修已，見流星貫昴，夢接意感；又吞神珠薏苡，而生禹。」

原註云：「（石紐）在茂州石泉縣，其地有禹廟。郡人相傳：禹以六月六日生。元和郡縣志：禹，汶山廣柔人，生於石紐村。水經注：縣有石紐鄉，禹所生也。廣柔，即今石泉軍。」

水經註若水下云：「黃帝長子昌意，德劣不足承大位，降居斯水，爲 侯焉。娶蜀山氏女，生顓頊於若水之野。」

又云：「又有孫水焉，水出臺高縣，即臺登縣也。（瑞按：今西康瀘沽。）孫水，一名北沙江，南流逕邛都縣。司馬相如定西夷，橋孫水，即是水也。又南至會無，入若水。」

瑞按：孫水發源於大渡河南，冕甯西。其橋以通邛筰爲目的，以在迷易所爲是。蓋西昌（邛都）在安甯河東，不須爲橋。鹽邊（邛筰）在安甯河西，而易迷即邛都治，在安甯河東邊，於此爲橋近是。

水經註沫水下云：「縣有石紐鄉，禹所生也。」

原註：「開山圖註云：女狄暮汲石紐山下泉中，得月精如雞子，吞之，遂孕，十月而生禹。」

孔繼涵水經釋地沫水下云：「廣柔縣……後漢靈帝分屬汶山郡，……今石泉縣也。……，在今汶川縣西七十里。」（瑞按即石紐所在。）

（註）張心澂古今僞書考：「吳越春秋十卷，漢趙曄撰。或誤認撰人。」是張氏以此書非僞，或誤認撰人耳。楊愼曰：「漢書：趙曄撰吳越春　；晉書：楊方亦撰吳越春秋。今世所傳，曄耶方耶？」「是此書爲漢晉間人作，其價值不在華陽國志下。四庫提要亦以爲漢晉間人作」

若石紐果在沫水發源之處，則夏民族文化，實起於西北。以夏民族文化爲中心，則越嶲首沐其波，大理間汲其流，乃中國最古之文化也。

大理文化，來自西北。經過蒙山，流入蒼洱。蒙山在越嶲靈道，爲和夷所居，即禹貢所云「蔡蒙旅平和夷底績」是也。最初移居大理之民族，與禹貢蔡蒙之和夷，有密切之關係。故大理稱太和。因越嶲一帶，北至汶山，其民俗皆居山坡，「和」即是坡陀，和夷即坡陀上所居住之民族。太和二字，樊綽謂「夷語坡陀也。」是大理文化，自西北經沫水而來之鐵證。沫水在蒙山之南，乃夏民族文化孕育之地也。

（註）水經云：「沫水……東至越嶲靈道縣，出蒙山南。」瑞按禹貢：「蔡蒙旅平，和夷底績。」傳：「蔡蒙，二山名。」正義曰：「地理志云：蒙山在蜀郡青衣縣。」此即沫水所經之蒙山也。和當水陂陀，和夷即陂陀上所居之民族也。白蠻謂山坡爲和，見蠻書。（葉少蘊解禹貢云：「蔡在嚴道，蒙在漢嘉。」蜀中廣記：「禹貢和夷底績。雅安志云：和水在州南四十里，源出羅嚴州，入平羌江。圖經云：和州路在嚴道縣界，西去吐蕃大渡河五日程。寰宇記云：雅州管和州等四十六州，首曰羅嚴州。」

夏民族文化，起於西北高原，即陝西，甘肅，青海一帶。向南波動，先流入四川北部汶山一帶。後流入西康南部，金沙江雅龍江合流之處。然後再向金沙流域波動。大理一帶，首

先受其影響。此非一人之私論，近人如章太炎，顧頡剛，陳志良，黃芝岡等，將四川北部，看成夏文化之搖籃，其說甚新。至於石紐，是否真在四川汶山，尚難確定。假令揚雄，陳壽，譙周，常璩之說皆不可信，則於夏文化自西北向西南波動之說，亦無妨礙。蓋現在居住於理番茂州之羌人，雖非真正古代之羌族，然其生活習尚，與古代羌族相近；則其保存羌族最古之傳說，將西北之石紐，移於汶川，亦爲極合理之事；何況揚雄，陳壽等，皆言石紐在汶山。非有更堅強之證據，難將此說推翻也。

（B）近代學者對禹生石紐之研究

章太炎先生亦有見於夏民族文化起於西北高原，向四川北部，和雲南西部發展，故彼之釋種姓云：「中夏王迹，甚隴坻華山間。」蓋謂夏民族文化，起於西北也。又云：「黃帝之起，宜在印度大夏西域三十六國間。北氏雍涼，則附羌；南抵滇黑水，則附羿。「印度大夏之說，失之太遠；至於「北氏雍涼附羌，南抵滇附羿」，一洵爲嶄新之說。蓋自甘肅以至於大理，爲同一之文化區域，此實不可磨滅之論也。

今錄章氏之說於下：

章太炎釋種姓云：「文教之民，戰勝之國，大氏起自海濱；獨中夏王迹，甚隴坻華山間，固已異勢。」

又云：「黃帝之起，宜在印度大夏西域三十六國間。北氏雍涼，則附羌；南抵滇黑水，

則附䆁。五帝本紀曰：嫘祖爲黃帝正妃，生二子，其後皆有天下：一曰玄囂，是爲青陽。青陽降居江水。次曰昌意，降居若水。索隱曰：江水若水皆在蜀。水經曰：水出旄牛徼外，東南至故關，爲若水。昌意娶蜀山氏女，曰昌僕，生高陽。高陽是爲帝顓頊。帝嚳高辛者，父曰蟜極，蟜極父曰玄囂。……，項嚳皆自蜀土入帝中國。……舜之生，世本言在西城，所謂嬀虛。西城於漢隸漢中，而公孫尼子曰：舜牧羊於潢陽。（御覽八百三十三引。）潢陽者，漢陽之譌。（所指自在漢中，非漢陽諸姬之漢陽。）六國表曰：禹興西羌，湯起於亳，（集解徐廣曰：京北杜縣有亳亭）周以豐鎬代殷。蜀王本紀言，禹汶山郡廣柔縣人，生於石紐。然則舜禹皆興蜀漢，與頊嚳同地。……雖神農亦產樸蘭西羌間。……神農本姜水，……其南出爲西羌，羌者姜也。晉世吐谷渾有先零，極乎白蘭。其子吐延，爲羌酋姜聰所刺，以是知羌亦姜姓。神農所部，蓋兼西域青海，內得隴西。」

顧頡剛先生於民國二十六年，放棄其禹爲蟲之說，而謂禹爲「羌族中傳說之人物。」且云：禹稷伯夷者，向所視爲創造華族文化者也；今日探討之結果，乃無一不出於戎。是則古代戎族文化，固自有其粲然可觀者在；豈得牢守春秋時人之成見，蔑視其人爲顓蒙檮昧之流乎？夫戎與華，本出一家。……、九州之戎與戎禹。）顧氏又云：「禹之來由，雖不可詳，而有興於西羌之說。史記六國表云：「禹興於西羌；」吳越春秋越王無余外傳云：「鯀娶於有莘氏之女，名曰女嬉，……產高密，（禹）家於西羌，曰石紐；」後漢書戴良傳云：「大禹出西羌；」新語術事篇云：「大禹出於西羌；」史記集解引皇甫謐云：「孟子稱：禹生石

紐，西夷人也」：傳曰：「禹生自西羌。」甚疑禹本爲羌族傳說中之人物，羌爲西戎，是以古有戎禹之稱。」

陳志良云：「夏民族發源於西北，發祥於黃河及岷江上游之地，故黃河及岷江上游，猶多夏族的遺跡。」又云：「總之，禹是西方人。史記正義：禹名父命，……西夷人也。帝王世紀：……生禹於石紐，……長於西羌，西夷人也。」（禹與四川之關係。）

黃之岡云：「括地志云：茂州汶川縣石紐山，在縣西七十三里。唐書地理志：茂州石泉縣，有石紐山。唐李石續博物志云：沫水出廣柔徼外，有石紐鄉，禹所生也。各說雖不無出入，但可假定禹的生地在今茂縣，或茂縣稍西的地方」。（大禹與李冰治水的關係。說文月刊三卷九期。）

徐松石粵江流域人民史云：「中國文化，最初形成的大核心就是西蜀中原兩個。在比較上，似以西蜀核心爲早，這就是遠古時的蜀山氏。」（第二章四千年前的漢族。）徐氏又云：「中原文化，顯然大部分脫胎於蜀山文化……黃帝子昌意，遜於若水。黃帝子玄囂，也曾降居江水。昌意且娶蜀山氏，而稱顓頊。顓頊亦娶蜀山氏女。禹生石紐，也在西蜀。可見古代中原，吸收西禹的文化必多。」

以上所引近人研究，章氏較：「舜禹皆興於蜀漢，與項羽同地；」顧頡剛則放棄禹爲蟲之說，而謂「禹爲羌族中傳說之人物；」陳志良謂：夏民族發源於西北，發祥於黃河及岷江上游之地；」黃之岡謂：「禹生石紐，在四川茂縣；」徐松石謂：「中國文化最初形成的大

核心，就是西蜀一，其說大致相同。至於夏民族文化，何以發生於西北高原而波動到西南——川滇一帶？又夏民族文化區域，其範圍如何？當論於後。

（丙）從自然地理探尋大理文化之來源

文化之產生及移動，非偶然之事也。若在某一區域內，其文化有相同之點，則此區域內之地理或自然現象，必有相同之處，此為第一因素。此外如民族之遷徙，戰爭之影響，災荒之驅迫，對文化之變遷，亦有極大之關係，此為第二因素。夏民族文化，以甘肅，陝西，青海，川北，西康，及雲南大理一帶為其發展之區域。在北緯二十五度以北，夏民族文化已影，非常濃厚；至北緯二十五度以南，則漸漸淡薄。又據哈第氏之說，則此一區域皆在海拔三千呎以上。此一區域之文化，所以有共同的傾向而成為一特殊之文化圈者，乃由於地理的，經濟的客觀條件所決定。

胡鑑民羌民的經濟活動型式云：「一個文化區，每每擴展在一個具有共同特徵的獨特的自然區域裏面。我們如果相信河關之西，析支之濱，確為羌民的故居，那麼羌民本以青海為發祥地。現在四川西北理番，茂縣，汶山之羌，名義上自不在康藏境內；可是這些都不過是行政的區分，實際上這些地帶，都應歸入同一自然區。植物地理學者哈第 Marcel Hardy 氏云：『廣義之西藏，包括前後藏本部，青海，西康，北至甘肅之西南角，沿岷江山脈松潘，理番，懋功，沿大金河南至四川之西昌會理，西至雲南之麗江大理等處。地勢除青海之柴達

木低地外、皆高達三千粎以上」。在此廣袤達七八十萬方里的大自然區域內，自然的狀況，大致相同。……高寒區上，有禾木科植物與荊棘。其平曠區內，有肥美的牧場。為犛牛，編牛，黃牛，綿羊，羚羊，及驢騾等之樂園，植物則有松，柘，杉木，樺木，白楊等；藥材則有大黃，當歸，蟲草，貝母，羌活，紅花，鹿茸，麝香等……要是我們承認地理的影響，對於人生狀態之形成，確具有偉大的支配力，那麼無疑的在此廣袤區域中，大致相同的自然條件支配之下，必然的要孕育出大致類似的文化類型。—（中山文化教育館民族學研究集刊第四期。）

由上所述，可知滇川邊區，即越巂郡一帶，以若水為中心，（假定在會無縣，即今易述。）北抵汶川，及甘肅之武都，東至犍為，南抵滇國，西至葉榆，中包越巂昆明，（即定筰，今鹽源。）麗江，永北，元謀，武定，此一範圍，為中國古代西北文明之中心。其影響所及，使此一範圍內之文化，成一獨立特殊之領域。

（丁）從民族分布探尋大理文化之來源

華陽國志云：「杜宇以南中為園苑」。所謂南中，蓋包括葉榆，巂唐；是葉榆屬於蜀山文化之明證。陳奐云：「自秦隴之西北，即蘭州臨洮岷州一帶，至於巴蜀，皆古西羌所居。」范義田謂：「雲南民族，以接青康高原之羌族，及接於川湖盆地之濮族為其主幹。」是此一區域之民族，或曰羌，或曰氐，或曰昆，或曰叟，皆為同一系統之民族。其文化之相近，

自係必然之事。今錄華陽國志，及陳奐等之說於下：

華陽國志：「杜宇稱帝，號曰望帝。以汶山為畜牧，南中為園苑。」

瑞按華陽國志所言南中，即指滇，濮，句町，夜郎，葉榆，桐師，嶲唐，（今雲龍。）足見北至汶山，西至葉榆，南至滇，此一區域，在古代實為一特殊之文化區域，所謂蜀山文化是也。

陳奐補胡承珙毛詩後箋云：「漢書地理志，金城郡有臨羌；隴西有羌道，氐道。又漢書西南夷傳：夜郎，莋都，冉駹，白馬，皆羌類也。蓋自秦隴之西北，北連匈奴，若今鞏昌，蘭州，臨洮，河州，岷州古西羌所居，青海之羌其一也。而秦隴之西南，南近巴蜀，若今階州以西，至松潘廳古西氐所居。羌在古雍州西北，氐在古雍州西南」。

華陽國志：「武都郡……土地險阻，麻田氐傁多羌戎之民，……氐傁常依之為叛。」（漢中志）

又叟即昆，即夸人。此種人北散居於武都，且有極大勢力，故北至武都為夸人（昆叟）之散布區域。

水經註：「夸居語言不同。華陽國志曰：夸人大種曰昆，小種曰叟」。

范義田先生將雲南各宗族分為兩大支系，即羌與濮，濮與越。又云：「雲南民族，以接青康高原之羌族及接於川湖湘盆地之濮族，為其主幹。（雲南民族之史的分析。）」

由上所引諸書觀之，可知蜀山文化，源於秦隴；而大理文化，亦來自秦隴，與蜀山文化同一體系。散佈於此間之民族，其系統甚接近，故文化亦相似也。

至於台族，乃散佈於北緯二十五度以南，與大理一帶民族之關係，甚爲稀少。故緬甸史謂南詔乃自南而北之說，甚爲錯誤。今引張印堂之說於下，可以證其妄矣：

張印堂台族之體質與其地理環境云：「中國台族，緬甸台族與暹羅人，在種族上皆屬於所謂泰族。他們現在爲熱帶副熱帶之人類。在雲南西南部者雖多居於山地中，但均限於北緯二十五度以南。」

又云：「人類鼻型指數演化，每五百年增知一單位。（鼻型寬闊適應濕熱氣候。）台族適應目前之地理環境，至少在一萬年以前。自台族適應雲南西南部低谷平原氣候以來，其分佈從未達於唐朝南詔（大理）以北之地。其體質亦無原居雲南高地之象徵。」

（戊）大理文化與楚文化

大理最古之文化，導源於西北，已如前述。然大理文化，內容異常複雜：除西北高原文化，及蜀山文化外，尚有楚民族文化，亦爲大理文化中最古而最重要之一支。

莊蹻以前，滇黔楚必早已交通；至莊蹻入滇以後，關係愈切。楚文化之輸入，自在意中。楊志玖謂莊蹻於雲南文化，無大影響，殊不然。蓋文化傳播，非由一人之力；乃由民族間相互交通，積時甚久，互相吸收滲透，以成爲自己文化，不僅係於莊蹻一人，即以莊蹻而言

，彼所率領之官兵，均留於雲南；而大理所遺留之大姓，（即名家，說見名家篇。）如趙李楊董等，皆楚莊蹻之後；見於唐書，當非虛構。故現存之名家語，其中想有若干楚語之成分也。又由民間習俗觀之，則楚國祀神之俗，如九歌中之神，在中原早已消滅者，反保存於大理之本主廟中。余曾調查現存大理本主廟七十所，作本主廟考。所謂本主，其中與東君，雲中君，大司命，少司命，國殤等，極相似。此類神祇，非佛非道。其莊祭者爲巫，與九歌同。雖不能斷其直受九歌之影響，然滇黔楚民族間交通頻繁；楚國好祭祀，重史巫，自古已然。迄於隋唐，甚至於近代，其風未泯。而本主廟之來源，至晚亦在唐代，即南詔立國之時；則大理所受楚文化之影響，遠自莊蹻，近訖隋唐影響滲透，非一朝一夕之故也。

又由神話方面考查，則天問中之「女岐」，頗似九隆神話。伊尹生於空桑之傳說，與貴州苗族之洪水傳說極相似。羿射河伯之傳說，現尚保存於大理本主廟中。是楚民族神話，與滇黔古代或現代之神話，有互相類似之點。

從民族方面言，滇東及貴州遵義，桐梓一帶，迄於辰沅，皆古夜郎國地。故文化交流，可能性亦極大也。今就以上所述，分段詳論於下：

（A）莊蹻入滇之時代

史記西南夷列傳：「始楚威王時，使將軍莊蹻將兵上略巴蜀黔中以西。莊蹻者，故楚莊王苗裔也。蹻至滇池，地方三百里，……以兵威定屬楚。……會秦擊奪楚巴黔中郡，……因

還以其衆王滇。」

後漢書西南夷列傳：「初楚頃襄王時，遣將軍莊豪從沅水，夜郎。軍至且蘭，椓船于岸而步戰。既滅夜郎，因留王滇池。」

瑞按王先謙漢書補註引沈欽韓曰：「華陽國志，作頃襄王，與秦取楚黔中郡較合」。今本華陽國志作楚威王，通志以莊豪即莊蹻，錢穆謂頃襄王又稱莊王，楊志玖莊蹻王滇考亦引史記西南夷傳正義注云：「華陽國志云楚頃襄王時……」以今本華陽國志，爲後人竄改。（治史雜誌）

宋樂史太平寰宇記云：「按史及漢書，皆云楚威王時，使莊蹻略　黔以西。蹻至滇池，欲歸，會秦奪楚巴黔中，因以其衆王滇。後十餘歲，秦滅。又按楚至威王後，懷王立三十年。至頃襄王之二十二年，秦昭襄王遣兵救楚，取巫黔中。後漢史則云：頃襄王時，莊豪王滇。豪即莊蹻也。若莊蹻自威王時將兵略屬楚，秦陷巫黔中郡，道塞不還，凡經五十二年，豈得如此淹久？或恐史記誤，班生因習便書。范曄所記，詳攷爲正」。

楊志玖「莊蹻王滇攷」亦主此說。（治史雜誌）

B莊蹻對雲南之影響

史記西南夷傳云：「滇王者，其衆數萬人。其旁東北有勞浸靡莫，皆楚同姓。」勞浸靡莫，今大姚一帶。荀子議兵篇：「莊蹻起，楚分爲三四。」蓋莊蹻入滇，楚人隨之者衆，又

別立一楚於滇也。

新唐書云：「自夜郎滇池以西，皆莊蹻之裔。」（南蠻傳）唐書：「西爨自言本安邑人」。爨龍顏碑：「予父銘德於春秋」。擅萃詔史補云：「春秋之時，川蜀之蠻，皆熊摯之後。滇濮之蠻，皆熊堪之後。總爲熊繹子孫也。莊蹻開滇，楚之公族多從行。……故今爨蠻，咸自以爲楚令尹子文之後。

莊蹻入滇時，楚已積弱。楚國人民，從莊蹻入滇者甚多，其後皆留居滇國，及大理。大理之名家，即莊蹻之後。其宗教習俗，已隨大量移民，傳入滇中，更深入大理。而楊志玖謂：「莊蹻武夫，欲其在文化上有何建樹，亦屬奢望。觀其變服從其俗以長之，可見其對雲南文化之影響爲何如矣。」豈知文化非由將軍或帝王之力所能創造，乃由民族之遷徙，商旅之交通，宗教之傳播，等種種因素造成。楊氏謂莊蹻於雲南文化無甚大影響，豈知楚民族與夜郎及滇之交通，當不自莊蹻始。及莊蹻入滇，而關係更密。蹻死，亦不能阻止楚文化之流入也。

（C）莊蹻入滇之道路

由交通方面言之，蹻入滇，據後漢書乃從沅水入貴州，後乃陸行至滇池。

萬先法史記西南夷攷疏謂：「重安江，即古沅水」。又謂：「沅水所經，皆故且蘭地。溯沅水至鎮遠，流急多灘，……不得不棄船于岸，遵陸而行」。

瑞按：在滇越鐵路未通以前，滇人赴北京皆由鎮遠下船，是椓舟之苴蘭，當爲鎮遠。可知雲南與貴州湖南交通，歷史甚久遠而頻繁。文化關係，亦頗密切、其與廢當不係於莊蹻一人。尤其辰州，辰陵，本屬夜郎，與貴州文化，實同一系統也。

萬先法史記西南夷傳攷疏云：「苴蘭不在今遵義。今玉屏清溪鎮遠等縣，實爲入滇之要道。莊蹻入滇，即溯沅水經此道」。

謝肇淛滇略卷三產略云：「唐蒙使南越，食蒟醬，問所從來。曰道西北牂柯。今臨安大理俱有之，即蓽茇也。其實似蔞子。土人以和五味。宋司馬光詩：「盤堆蒟醬實，歌雜竹枝詞」。本草通鑑諸注，及張志淳南園漫錄，皆以蔞子爲蒟醬。（四庫全書本杪本卷三）

（D）楚國之神話傳說與大理神話傳說

楚國神話，多來自西北，與大理古代文化之來源相同。而楚國文化，亦爲夏民族文化之一支。如九歌爲夏后氏之音樂，見於天問，離騷，及大荒西經。離騷中之神話的山川，皆在西北。如崑崙；不周，崦嵫，赤水，西海等，皆西方地名，河北之都，亦在西方。其他關於西方之神話尚多，是楚文化與大理文化蓋同源也，又由天問九章等篇觀之，則屈原對金沙江上遊，即岷山一帶，大禹所生之地，曾發生極大之幻想。又對怒江上游，亦發好奇之疑問。故九章云：「憑崑崙以瞰霧兮，隱汶山以清江。」以下十餘句，所描寫者，皆金沙江之氣候及形勢。又天問云：「黑水玄趾，三危安在？」黑水即怒江上遊，是屈原對於西化及川北之

地理，已感極大之興趣。而大招云：「南交趾只。」是楚人對當時之地理知識甚爲豐富，眼界亦極寬廣。故楚國之宗教神話，與大理有類似之點，殆無足異也。今分論於下：

（一）九隆神話與天問

九隆神話爲永昌郡最古之神話，曾於應劭風俗通，及華陽國志，後漢書西南夷傳，等書。但今本風俗通無此文。嚴可均全上古三代秦漢三國六朝文，據後漢書輯入佚風俗通。華陽國志云：「永昌郡古哀牢國。哀牢，山名也。其先有一婦人名曰沙壺，依哀牢山下居，以捕魚自給。忽於水中觸一沉木，遂感而有娠。度十月，產子男十人。後沉木化爲龍，出謂沙壺曰：君爲我生子，今在乎？而九子驚走，惟一小子不能去，陪龍坐，龍就而舐之。沙壺與言語，以龍與陪坐，因名曰元隆，（按後漢書作九隆。）猶漢言陪坐也。沙壺將元隆居龍山下。元隆長大才武。後九兄曰：元隆能與龍言，而黠有智，天所貴也。共推以爲王。時哀牢山下復有一夫一婦，產十女，元隆兄弟妻之，由是始有人民。皆象之，衣後着十尾，臂脛刻文。元隆以世世相繼，分置小王，往往邑居，散在溪谷　絕域荒外，山川阻深，生民以來，未嘗通中國也。中昆明祖之，故諸葛爲其國譜也。」

後漢書所載，本之風俗通，然其文簡省，未若南中志之詳也。南中志亦本之風俗通而較詳。諒與風俗通相近。嚴可均據後漢書輯入佚風俗通，雖有章懷之註可據，然未若南志之更近於應劭原書也。後漢書有「種人皆刻畫其身象龍文」一語，爲南中志所無。

九隆神話，疑與楚辭天問中之「女岐無合夫焉取九子」有關係，然九隆神話，本西北羌族神話，傳於哀牢。而最初之哀牢夷，乃在西昌，本與羌族接近。及哀牢夷遷入永昌，其神話亦流入永昌，而同時九隆神話，亦傳入楚國，故屈原怪而問之於天也。

楚詞天問朱子集注云：「女岐之事，無所經見。……釋氏書有九子母之說，疑即謂此。」洪興祖補注云：「女岐，神女無夫而生九子也。」

南中志後漢書皆云生十子，然南中志云：「九子驚走，唯一小子不能去。」又云：「共推以為王。」「分置小王。」蓋九隆為王，而其他九弟兄為九小王，乃九部族之酋長，故號九隆。

此種神話可由許多方面，證明其為羌族傳說。九州要記云：「嶲之西有文夸，人身青而有文，如龍鱗於臂脛之間。（四庫全書本蜀中廣記引）此為文身之俗，蓋以龍與圖騰，而刻之於脛臂也。龍為夏民族圖騰。左傳郯子云：「夏后氏以龍紀，故為龍師而龍名。」

後漢書載：「哀牢夷刻畫其身象龍文，衣著尾。」正表示哀牢夷為羌族。羌為夏民族，故以龍為圖騰。又南中志謂：「南中昆明祖之。」是見哀牢夷與昆明夷同族。後漢書西南夷傳：「建初元年哀牢王類牢，與守令忿爭，遂殺守令而反叛。……明年春，邪龍縣（蒙化永平順甯境）昆明夷鹵承應募率種人……擊牢」。是永昌郡早有昆明夷；雖非哀牢夷，當為同族之別支。總之：哀牢夷昆明夷共羌族。哀牢夷本居西昌（嶲）其後遷入永昌，於是九隆神

話亦傳入永昌。

又由語言學方面考查，證明九隆神話爲羌族神話。聞在宥先生云：「九龍二字，與怒子語相合。」（哀牢與南詔。）（邊政公論一卷二期。）

按怒子語，在語言學上屬於藏緬語系之西番羣。西番亦羌族。若聞氏之說成立，則九隆神話爲羌族最古神話之假定，亦得因之而成立也。

九隆神話，後經若干之轉變，成爲蒙氏之開國神話，當於蒙詔篇中論之。沙壹，華陽國志作沙壺。水經注作沙臺，乃壹之誤。又「陪龍坐」，漢書作「背龍而坐」；「元隆」，漢書作「九隆」。杜佑通典云：「其母鳥語，謂背爲九，謂坐爲隆，因名曰九隆」。

（2）九隆神話中之龍與南中志之龍

九隆神話中之龍，乃夏民族之徽幟，亦羌族之圖騰，已述於前。此種習俗歷久不變。蓋羌族自西北向川北及西康，逐漸遷徙於現在之西昌一帶，所帶西北之色彩，非常濃厚。至三國時代，西昌一帶之居民，皆以龍爲圖騰，與九隆神話中之龍爲同一體系，與同一民族之傳說。足見在「南中」範圍以內，經兩漢至三國，其以龍爲圖騰之傳說，仍未變也。南中志云：「夷人大種曰昆，小種曰叟。夷中有桀黠能言論屈服種人者，謂之耆老。其俗徵巫鬼，諸葛亮乃爲夷作國圖譜，先畫天地日月，君長，城府；次畫神龍生夷，及牛馬羊；後畫部主吏乘馬，幡蓋巡安卹；又畫牽牛，負酒，齎金寶，詣之之象，以賜夷，夷甚重之。」常璩上距

諸葛亮時代不遠，其說當爲可信。蓋居西昌一帶之人民，南中志所謂昆叟者，本羌族之一支，皆以龍爲圖騰。其爲夏民族以龍紀之遺俗，殆不俟論，故有龍生夷之神話。諸葛亮既定南中，欲攻其心，故以昆叟之傳說爲材料，作爲圖畫，以表示對昆叟宗教傳說之敬重。此乃借宗教關係，達到其政治目的之一種手段。又或此種圖畫，乃夷中固有之巫畫；南中志之耆老，即夷人之巫師，巫畫或出於其手。此種巫畫，本已盛行；一經諸葛亮重加摹繪，更覺可貴，故夷甚重之也。後世帝王，以佛經佛像，頒賜小國，甚作用亦相同也。

由此觀之，則九隆神話中之龍，爲羌族神話，更可信矣。

諸葛所畫，蓋保存羌族整部之宗教思想，與其經濟生活，政治生活等，決非信手塗抹。由此益信其爲固有之巫畫，而非一時之創作。蓋羌族宗教所崇拜者，爲自然現象。天地日月舉乃自然現象中之最偉大者。彼等爲牧羊民族，故曰羌。（从羊从人。）彼等在西北高原，舉頭所見，爲天空星辰；俯視則爲草原，故先畫之也。彼等在酋長或巫師耆老統治之下，以生其半遊牧之生活，故次畫君長，城府。彼等之祖先以龍爲圖騰，而彼等皆爲龍之若干支派（例如九隆）之子孫，故次畫龍。彼等之生活，以牧羊爲主，而馬牛附焉，此乃彼等之經濟，活中最重要之部分，故亦畫之也。然彼等常爲他族所征服，不得不牽牛担酒，以犒勞征服者所派遣之官吏，故最後畫部主吏乘[illegible]恤，牽牛負酒齎金之狀。此爲彼等被征服後之政治生活。其最值得注意者，厥爲一齋[illegible]無字，蓋自漢以來，朝廷派遣官吏，無不貪墨；爲

益州西部都尉者，富及十世。故夷人時時叛亂，皆由於此。則「齋金寶」之舊乃寫實也。

（3）南中志之巫畫與大理巫畫

續漢書郡國志永昌郡下劉昭註云：「永昌郡見龍之耀，日月相繼。」此處所言龍 所言日月，似與南中志所載巫畫有關，或即指諸葛亮所畫神龍及日月之事。又大爨碑額左右刻日月，古所未見。志稱諸葛為夷作圖，先畫日月，殆蠻俗。」又鄧川亦有類似此等巫畫之石刻。雲南通志云：「諸葛寨石壁，在鄧川州東二十里豪猪洞石壁上。有龍形日月星辰之文人馬揮霍之狀，如彫刻龍。」此與南中志之巫畫全同。故鄧川州志云：「南中志載諸葛南征，為蠻作圖譜，先畫天地日月，次畫神龍馬，後畫乘馬幡蓋，殆其遺跡乎？」

由上所述，則南中志中之巫畫，不僅限於西昌，而永昌，曲靖，鄧川，亦頗流行，更足證明大理文化與西昌之關係甚密。

一種宗教繪畫，尤其是巫師的繪畫，雖歷時甚久，不易變更。故大理現在流行之巫畫中，其所畫之人物，與南中志之巫畫相似。余曾多方託人尋覓一份，尚未獲得。蓋非禳病禳災，巫師不肯輕與人畫也。今但述余所見大理之巫畫於下：

「大理鄉村風俗，凡因疾病祈禱者，須請巫師畫畫一張，或為紙畫，則貼於寺壁上；或為版畫，則懸於寺壁上。其大約方一尺五寸，畫雲氣，中有乘黃馬，黑馬，藍馬之神。張紅黑藍各色之傘，鼓吹旗幟齊導。」（拙著本主廟考）

此與南中志所載者頗相似。余於大理三靈廟中見比類巫畫甚多云。

（4）九隆神話與白國因由中之茉莉娩

九隆神話中之沙壹，至白國因由，忽變爲茉莉娩，不知何所依據。按古滇說已將變沙壹爲茉莉娩，及馮甦滇考又變爲摩黎羌。兩書皆出於明人之手。是其變在明代以前，不自白國因由始也。白國因由一書，以中央博物院所藏之張勝温畫卷證之，至少可以相信爲宋孝宗以前之作。其中亦有後世隨時加入者。然其中保有較古之傳說，則可以斷言。故茉莉娩一名之發生，至少在明以前。至於遠至何時？則無可靠之材料，以資考訂。

余於許纘曾之記載中，發現湖南辰陽，亦有茉梨夫人之傳說，想即白國因由中茉梨娩一名之由來。其故事與白國因中所載茉梨娩之故事，有完全相同者。故余以爲白國因由中之茉梨娩，即辰陽傳說中之茉梨夫人。蓋白國因由，業已佛化；而辰陽之茉梨夫人，亦爲佛教傳說。可以推知白國因由中之茉梨娩，乃自佛教盛行後，將九隆神話化裝壓縮而成。並將女主人翁沙壹之名字，易以佛教之名字「茉梨娩」，此乃神話傳說之演變的歷史也。今將許纘曾之說列於後：

許纘曾東還紀程（龍威秘書本）云：「善卷山之東半里，有大石，在竹林中，白茉梨夫人。宣鑑和尚德山參證時，夫人以磨磨麵，供養大衆，郡乘及袁中郎集皆載之。……善卷山，一名枉山，其下爲枉渚，即楚詞所稱朝發枉渚，夕宿辰陽者也」。許纘曾稱袁中郎集已載

之，則其時代在明以前。茉莉夫人供養大衆，與白國因由中之茉莉姥齋僧供養觀音大士，如出一轍。一在大理，一在楚國（辰陽）何其相似若此耶？可知滇楚神話有相共通者存，近代如此，古代亦當然也。

（5）近代湖南民間祀神風俗與大理民間祀神風俗

漢書地理志云：「大抵荊州敬鬼，因尤重祠祀之事。屈原製爲九歌，蓋由此也。」

許纘曾東還紀程云：「辰常之間，人多尚鬼，祭必巫覡。如離騷所載九歌名號，廟貌奠然者，比比皆是。」

由是言之，則九歌祀神之風，直至清代尚保存於湖南民間，並未消滅。大理本主廟，非佛非道，與九歌所祀之神相似，主祭者爲巫，其廟凡七十餘所，散佈於蒼山洱海之間，此乃楚國文化之保存於大理者也。（參本書宗教篇）

（6）天間中之羿射河伯與大理本主杜朝選之傳說

大理周城本主，名杜朝選，乃一獵人。周城有大蟒，化爲少年，誘村中少女二人，入萬花溪山中，村人患之。杜朝選入山，見蟒出遊，射之中要害。蟒狂奔入山，失所在。次日復往，見一女子，於萬花溪石上，浣血漬之袍。杜詢之，知即村中少女，爲蟒所誘者。乃命女先導至洞中，殺蟒，攜二女歸，即以爲己妻，村人祀以爲神。杜及二妃像，今在周城。浣衣石亦在萬花溪中。

此種神話，不知起於何時。然與羿射河伯之故事，何其相似耶？豈其偶然符合？所抑亦由湖南民間傳說中輾轉傳來耶？不敢忘肆揣測也。

天問：「帝降夷羿，革孽夏民。胡射夫河伯，而妻彼雒嬪？」洪興祖，朱子，皆以射河伯爲一事，妻雒嬪又爲一事。余以杜朝選傳說證之，乃悟其即爲一事。蓋羿奉帝命以除民害：河伯誘雒嬪爲妻，羿既射河伯，又妻雒嬪，正義何在？故屈原怪而問之也。

（7）天問中之洪水神話與貴州苗族之洪水神話

楚國文化，輸入大理，勢必經過貴州。莊蹻入滇，亦由辰沅入貴州，故貴州實爲楚文化入滇之導管。而貴州苗族之洪水神話，與天問洪水神話，極其相似。

貴州苗族洪水神話：

華陽國志：「有竹王者，興於豚水。有一女子，浣于水濱，有三節大竹，流入女子足間，推之不去。聞有兒聲，取持歸，破之，得一男兒。長養，有才武，遂雄夷狄，氏以竹爲姓。」南中志）（後漢書西南夷傳同。）

通志四夷傳云：「夜郎有女子，浣於豚水。有三節大竹，流入足間；聞其中有號聲，剖竹視之，得一男兒。及長，有才武，自爲夜郎侯，以竹爲姓。」

吳澤霖貴川花苗中的傳說：「洪水時代，一個從天降下的老婦，叫衣兄藏鉄桶內，叫兄弟把樹身挖空，匿身其中。洪水來時，鐵桶沉沒，而樹隨波流，水落，墮懸崖上。一母鷹築

巢其上。」（貴州苗夷社會研究）

楚辭天問云：「水濱之木，得彼小子。」朱熹集注：「伊尹母妊身，夢神女告之曰：臼灶生鼃，亟去無顧。居無幾何，灶中生鼃。母去東走，顧視其邑，盡爲大水，母因溺死，化爲空桑之木。水乾之後，有小兒啼水涯，人取養之。既長大，有殊才。」

花苗傳說與天問「水濱之木，」同爲南方洪水神話，同爲女神教人避洪水。所不同者，只花苗傳說，空樹由人挖空；而天問傳說，空桑爲人死所化。我想空桑傳說，和花苗傳說，和大竹傳說，都是一件故事的演變。由此可知楚民族傳說，和貴州有密切的關係。

（8）從民族分佈觀察楚文化與大理文化之關係

從民族方面言，雲南自曲靖以東至貴州，皆爲東爨烏蠻。南詔爲烏蠻別種，與其他烏蠻通婚媾，其俗亦與烏蠻同。故大理文化，與貴州息息相通。而辰沅之間，又爲古夜郎地，與貴州同一文化淵泉。由此言之，楚文化之入、理，乃由民族文化相互之影響，而不只繫於莊蹻一人也。

蠻書：「六詔並烏蠻，又稱八詔」。

蠻書：「烏蠻祈止五姓，在邛部臺登中間，皆烏蠻也。」

又云：「長褌蠻，本烏蠻之後。部落在劍川，屬浪詔。施蠻，本烏蠻種族也。……順蠻，本烏蠻種類。磨蠻亦烏蠻種類。」

新唐書南蠻傳云：「烏蠻與南詔世婚姻，其種分七部。（即東爨）俗尚巫鬼。大部落有大鬼主，百家則置小鬼主。」

蠻書：「第六程至生蠻磨彌殿部落。此等部落，皆東爨烏蠻也。……大部落則有鬼主。」

蠻書：「獨錦蠻，烏蠻苗裔也。……異牟尋母獨錦蠻女也。」

蠻書：「在石城，昆川，曲軛，晉寧，喻獻，安寧，至龍和城，謂之西爨；在曲靖州，彌鹿川，升麻川，（尋甸）南至步頭，謂之東爨」。

蠻書又云：「獨錦蠻，烏蠻苗裔也。異牟尋母，獨錦蠻之女也。牟尋之姑，亦嫁獨錦蠻。獨錦蠻之女爲牟尋妻。」又云：「烏蠻徙居西爨故地，今與南詔世爲昏姻之家。」

舊唐書：「南詔蠻，本烏蠻之別種也。……自言哀牢之後。」

新唐書：「……本哀牢夷後，烏蠻別種也。」

凌純聲云：「麗江木氏，貴州水西安氏，皆以父子之名相屬。知南詔蒙氏，實與今之貴州烏蠻同族。」（唐代雲南烏蠻白蠻考）

丁驌西南民族考釋云：「南詔本哀牢種，……因政治婚姻關係較近烏蠻。」（邊政公論七八合期）

包鷺賓云：「唐代之六詔並爲烏蠻。」（民家非白國後嬪考）

由蠻書，新舊唐書，及近人在民族學方面研究之結果，知南詔爲貴州之民族，實爲同種。其婚姻關係，亦異常複雜。而貴州與辰沅，又爲古夜郎國，地望相近，交通亦繁。楚國文化，藉民族間相互之關係，傳入大理，實爲最可能之事。正不必俟莊蹻入滇，始挾楚文化而俱來；亦不必謂莊蹻變服以後，楚文化與大理之交通，遂俄然滅絕也。

至夜郎國之文化，與大理文化之關係，可於南詔異牟尋身披波羅皮一事見之。蓋蠻書云：「異牟尋披波羅皮。」波羅皮，南詔語虎皮也。陸次雲峒谿纖志云：「夜郎信鬼，衣用虎皮。」陸次雲所記，爲辰沅一帶之風俗。蓋烏蠻政教合一；政治領袖，即宗教領袖。宗教領袖，或曰耆老，（南中志）或稱鬼主，（唐書）或稱畢摩。（近日猶有之）宗教領袖有披氈者，代表牧羊人之風俗，如今日之畢摩是也。有披虎皮者，乃狩獵時代之遺俗，如夜郎之衣虎皮，異牟尋之披波羅是也。異牟尋以政治領袖，兼宗教領袖。所披虎皮，本爲宗教法服。及其建立一王朝以後，接見唐使，尚披波羅，足見爲極正式之禮服；雖爲其祖先狩獵時代之遺留，然非數典忘祖者之可比擬也。

（9）結論

大理文化，與楚文化之交通，不自莊蹻始。及莊蹻入滇，關係愈密。現在大理之名家人，皆莊蹻之後裔，莊蹻死後，楚文化之輸入，並未斷絕。蓋貴州及湖南辰沅一帶之民族，有極親密之關係。其文化交通，自古已然。故九龍神話，與天問女岐，有相似之處。而楚國文

化，又爲西北高原文化之一支，與大理文化同源，同爲夏民族文化之分派。夏民族以龍爲圖騰；故九龍神話，及南中巫畫，皆以龍爲圖騰。後雖受佛教影響，頗多演變，夷考其源，皆來自西北。至於楚國風俗：如九歌之神，迄於近代，尚保存於湖南辰沅一帶。而大理本主廟之神，與九歌極相近似。蓋辰沅與黔州，爲古夜郎國，與南詔同種同文；故楚文化之不斷輸入大理，乃極其自然之事也。

第二節　西漢時代之大理

（甲）　漢武帝開西南夷

（A）　緣起

漢武時銳意經營西域，因匈奴及羌間阻，乃欲開巴蜀及滇。史記西南夷傳：「博望侯張騫使大夏來，言居大夏時，見蜀布邛竹杖。使問其從來，曰：從東南身毒國。可數千里，得蜀賈人市。或聞邛西可二千里，有身毒國。騫因盛言大夏在漢西南，慕中國，患匈奴隔其道。誠通蜀，身毒國道便近，有利無害。於是天子乃令王然于，柏始昌，呂越人等，使間出西夷西，指求身毒國。至滇，滇王嘗羌乃留。爲求道，西十餘輩，歲餘，皆閉昆明，莫能通身毒國。」

張騫李廣利列傳：「騫曰：臣在大夏時，見邛竹蜀布，問安得此？大夏國人曰：吾賈人往市之身毒國。身毒國在大夏東南，可數千里。……其民乘象以戰。其國臨大水焉。以騫度

之，大夏去漢萬二千里，居西南。今身毒又居大夏東南數千里，有蜀物，此其去蜀不遠矣。今使大夏，從羌中險，羌人惡之；少北，則爲匈奴所得；從蜀宜徑，又無寇。……迺令因蜀出駹，出筰，出徙邛，出僰，皆各行一二千里。其北方閉氐筰，南方閉嶲昆明。」

（B） 嶲昆明

（1.）漢代之嶲即雲龍昆明即大理

昆明有三：一爲漢之昆明，即今大理，而武帝所鑿昆明池，（元狩三年）即象西洱河，二爲唐之昆明，即四川鹽源，唐武德二年置；三爲元之昆明，即今雲南省會也。所謂南方閉嶲昆明者，昆明即指大理。至於嶲，王先謙以爲即西昌，然當王然于等指求身毒國之時，爲元狩元年至四年間。（漢書有四歲餘三字，故知爲元狩元年至四年。）其時冉駹，邛都，筰都，皆未定也。至南越已破，（元鼎六年南越，又隔八年矣。）始以邛都（西昌）爲越嶲郡（水經注曰：「言越嶲水以章休盛也。嶲水即若水。」）定筰（鹽源）屬之。是西昌在王然于奉使時，尚無嶲之稱號也。萬先法史記西南夷傳考疏，以嶲爲雲龍州。並引趙先謙漢書地理志嶲唐注云：「史記古爲嶲昆明。一統志，故城在雲龍州南。」以王氏之說正王氏之誤，甚爲精確。

瑞按王先謙注嶲唐：「史記古爲嶲昆明」一語，蓋本之後漢書郡國志劉昭補注，顏師古云：「嶲即今之嶲州。」是唐人已誤以西昌爲漢之嶲也。不知史記西南夷傳：「西至同師（

永昌）以東，北至葉榆，名爲舊昆明。」已將舊之地望，明白指出。則開舊昆明之舊，爲今之雲龍毫無疑義矣。

至於昆明，在漢代爲大理，即指洱河一帶所居之民族。杜氏通典：「昆瀰國，一曰昆明。……在爨之西洱河爲界，即葉榆河。」後漢書西南夷傳：「邪龍縣（屬永昌郡）昆明夷鹵承，應募率種人擊類牢於博南。」是昆明在後漢仍爲一張大之部落。不只大理，即永昌一帶，亦有之也。

新唐書及太平寰宇記，皆謂昆明在葉榆河。

新唐書南蠻傳下：「爨蠻西有昆明蠻，一曰昆彌，以西洱河爲境，即葉榆河。」

宋樂史太平寰宇記云：「昆瀰國，名昆明，西南夷也。在爨之西洱河爲界，即葉榆河也

兩書皆依據杜佑。而史記明言北至葉榆名爲舊昆明，是漢之昆明即大理，毫無疑義。

（2.）唐代之巂即西昌昆明即鹽源

開元十七年，巂州都督張守素，破西南蠻，拔昆明及鹽池。注云：昆明屬巂州，漢定笮縣。又大歷十一年，南詔攻吐蕃昆明城取之。（資治通鑑）

寰宇記：「昆明縣，本漢定笮縣。唐武德二年，於此置昆明縣。唐末，南詔得笮，以昆明縣爲香城郡。

史記西南夷傳：「乃以邛都爲越巂郡，笮都爲沈黎郡，冉駹爲汶山郡。」

漢書西南夷傳王先謙補註嶲昆明下云：「嶲今寗遠府西昌縣。」「昆明今寗遠府鹽源縣。」又徙莋都下云：「徙縣在雅州府天全縣東。莋都，後爲沈黎郡，今雅州府清溪縣東南。冉駹國今茂州地。」（笮都即漢源）

按邛都，即今西昌。漢武置越嶲，領邛都，蘇祈，闌，臺登，會無，大莋，定莋，……：等十一縣。治邛都，或治會無。定笮即鹽井，（今四川鹽源，即鹽井衛，在建昌西三百里、唐置昆明縣。）臺登即瀘沽，笮都今四川漢源，即黎州，漢置沉黎郡。（見哀牢記）

由上所引諸書觀之，可知唐代之昆明，即今之鹽源，在漢爲定笮。唐代之嶲，即今之西昌，在漢爲邛都，即越嶲郡之首縣也。又以樊綽蠻書所載考之，更爲明白：

蠻書云：「昆明城，在東瀘之西，西去龍口十六日程。正南至龍佉河，西南至小婆城，又西南至大婆城；西北至三探覽城，又西北至鐵橋東城。其鐵橋上下，乃昆明雙舍。」又云：「鐵橋城，在劍川北三日程。」

欲定昆明之所在，當先定鐵橋之所在，舊唐書云：「異牟尋大破吐蕃於神川，遂斷鐵橋。」神川即金沙江，鐵橋在金沙江上，正值劍川北三日程，爲麗江至永北渡金沙江必經之道。蠻書云：「昆明城又西北至鐵橋」，足見昆明城在金沙江之東，即瀘水之東也。（金沙江即瀘水，說見後。）蠻書云：「昆明城在東瀘之西。」此西字當爲東字之誤。蓋蠻書既云「昆明……西去龍口十六日程，」新唐書云：「皮邏閣逐河蠻，取大和城，………因城龍口。」

「是龍口即上關也。昆明在龍口之東十六日程，而鐵橋（在金沙江上）在劍川之北三日，以日程計之，則昆明在金沙江之東明甚。又鐵橋在劍川北三日，則當距上關六日。今云昆明在龍口（上關）東十六日，是昆明又在鐵橋之東十日，此即今鹽源也。

新唐書南蠻傳：「異牟尋復取昆明城，」此即鹽源也。又云：「吐蕃將以十月圍雟州，軍屯昆明，凡八萬。」此雟州即西昌，昆明即鹽源也。又云：「吐蕃屯昆明，神川，納川自守。」此昆明亦指鹽源。

又新唐書南蠻傳越析詔下云：「波衝兄子于贈，持王所寶鐸鞘，東北渡瀘，邑於龍怯河。纔一百里，號雙舍。（地名）」是龍怯河及雙舍皆在瀘水（金沙江）以東；而蠻書云：「昆明城……正南至龍怯河。」又云：「鐵橋上下乃昆明雙舍。」則昆明在瀘水之東明甚。今蠻書云：「昆明城在東瀘之西，」則西字必爲東字之誤，當改爲「昆明城在東瀘之東」也。

又考之南詔德化碑云：「漢今更置越雟，作爰昆明。」漢蓋指唐也，「爰」字疑即「援」字，謂唐屯兵西昌，以援昆明也。又云：「再掃臺登，返旆昆明。」臺登乃今西昌之瀘沽，足見昆明去瀘沽不遠，即鹽源之所在也。

（3）現在之昆明在南詔時稱拓東或昆川

今之昆明，南詔爲拓東，隋曾置昆州，故今之滇池，在唐代亦稱昆池。蠻書云：「碧鷄山在昆池西岸上，與拓東城隔水相對。」此與今日昆明之形勢同。所不同者，今馬街子一帶

，皆一片汪洋，只有一橋可通。故蠻書又云：「昆池在拓東城西南百餘里，四十五里。拓東城北十數里，官路有橋渡此水。至碧雞山，下爲昆水，因水爲名，土蠻亦呼名滇池。」只云：「其地漢舊昆川，故謂昆池。」蠻書：「昆池在拓東城西南百餘里，四十五里。」其文重複，則「西南百餘里」五字乃衍文。今碧雞關距昆明三十里，或唐里較小耳。

此種情形，明代猶然。蓋明代馬街夏窖一帶皆一片汪洋，僅有一路可通。柳陰夾岸，直達碧雞關。以徐霞客遊記觀之，則唐代僅有一橋渡碧雞關，其說更可信矣。

（4.）滇池在唐代已稱昆池

今人言滇池者，初則以爲滇池即昆明池，爲武帝冢之，鑿於西安，以習水戰者，此大誤也。後人（[illegible]）非，始以武帝所鑿以習水戰之昆明池，乃象洱河，（如全祖望）其說甚是。然亦未盡是也：蓋滇池稱昆池，見於蠻書；惟只稱昆池，而不稱昆明池。又稱昆川，見於南詔德化碑只稱昆川，而不稱昆明池。至元人始誤以滇池爲昆明池，然其誤乃一字之誤，而非兩字也，其誤亦有由也。

南詔德化碑云：「安寧雄鎮，諸爨要衝，山對碧雞，波環碣石。……詔候隙省方，觀俗恤隱，次昆川，審形勢。」此昆川，即今省會昆明。又云：「命長男鳳伽異，於昆川置拓東。」此爲最有力之證據。全氏祖望以唐大理爲昆明，蓋一時失考也。

全祖望昆明池考云：「昆明池……爲今雲南之大理府。……漢之通西南夷也，本求

身毒，以達大夏。……滇王爲之求道，以隔昆明，閉漢使，不得通。武帝聞而怒，欲討之。乃於長安西南作昆明池，以習水戰。……唐武德四年，昆瀰遣使内附，昆瀰即昆明也。時有西瀰河蠻，東瀰河蠻，通名昆瀰，是昆明之當在今大理無疑。」

全氏之說，甚爲精當。然全氏不知大理乃漢昆明。至於唐之昆明，則在鹽源。而全氏以唐之昆明亦在大理，則非也。

全氏又云：「自蒙氏歸唐而後，其與吐蕃爭者，亦唯昆明。異牟尋既取昆明，遂食鹽池，徙洱河七種蠻。吐蕃以兵八萬犯昆明爭之，韋皋圍之，不能克。則昆明之險可知也。」

全氏以土蕃韋皋所爭之昆明，即洱河之昆明，則大誤也。此昆明爲鹽源，非大理也。

（5）三國時代亦已稱今省會爲昆

三國志李恢傳云：「恢按道向建寧，諸縣大相糾合，圍恢軍於昆明。」此昆明不知何指。當時李恢爲庲降都督，住平夷。（即今陸涼）又按道向建寧，（曲靖）乃自南而北，則昆明當在今省會。是三國時已有此名，志之待考。

謝鍾英三國疆域志補注云：「李恢傳：『諸夷大相糾合，圍恢於昆明。』鍾英按滇池一名昆明。」是謝氏亦以昆明爲今省會。謝鍾英三國疆域志補注又云：「李恢傳：『追奔逐北，南至盤江。』鍾英按今南盤江也。戰處在今阿彌州東南。」李恢作戰皆在滇境，是昆明非鹽源，而爲今之省會。三國時已有此名，元人之誤，更有由矣。

（乙）司馬相如及司馬遷與大理文化

為求通印度，乃開發西南夷。于是當世文豪，及曠代之歷史學家，皆參與其役，親至大理附近，對文化有莫大之影響。

（A）兩司馬入西南之年代

前漢書司馬相如傳：「相如使略定西南夷：邛笮，冉駹，斯榆之君，皆請為臣妾。……西至沫若水，……：通靈山道，橋孫水，……以通笮邛。」沫水，若水，孫水，已釋於前。漢書王先謙補註引沈欽韓曰：「一統志，孫水自甯遠府冕寧縣北發源，南流經縣東，又南經西昌縣西，又南經會理州西，合若水。一名長河，又名安甯河。」王先謙云：「一名白沙江。」是相如所至之處，最遠當為鹽源，蓋於孫水作橋。孫水以西，最大之城市，即為鹽源。鹽源，唐為昆明，漢稱定笮。傳云：「橋孫水以通邛笮。」笮即定笮，今鹽源也。

司馬遷傳：「奉使西征巴蜀以南，略邛笮昆明，還報命。」邛即邛都，（王註引文穎曰）今西昌

按笮為鹽源，當時尚無昆明之稱。且笮與昆明分言，是昆明當別有所指。漢之昆明，當指大理，說已見前。然司馬遷曾否至蒼洱之間，則尚屬疑問。蓋當時所謂昆明或昆瀰，乃為一民族之稱，有東瀰河蠻，西瀰河蠻。（見全祖望昆明池考）而史記云：「西自桐師以東，，北至楪榆，名為嶲昆明。皆編髮隨畜遷徙，毋常處，毋君長。地方可數千里。」足見其民

族散布之廣。所謂自桐師以東，不知東盡何處。（桐師指永昌）地方數千里，或包括麗江等地。是司馬遷之行程，或僅至大理之東鹽源一帶，皆昆明蠻所居之境界，其行程或較相如爲遠。然是否曾至點蒼，則未能明。又「略邛笮昆明」之「略」字，乃遙爲經營措置之意，不必身至其地也。（隋曾以麗江爲昆明軍，則由大理至鹽源皆昆明蠻散布之地。）

相如奉使，傳未言在何年。然據難蜀父老云：「漢與布之地。七十有八載。」徐廣曰：「元光六年。」其作此文，即在奉使之後，故資治通鑑繫相如奉使於元光五年。又司馬遷傳：「略邛笮昆明，還報命。」徐廣曰：「元封元年。」子長之略昆明，在相如後十九年，其時正經營西南，擊滅勞深，（張守節正義云：在姚州，以兵臨滇，滇舉國降。（元封二年事。）其後遣使，皆爲昆明所奪，不得通。張騫建議通巴蜀，爲元狩元年，在相如略定西南之後七年。武帝遣王然于，柏始昌，呂越人等十餘輩，間出西南夷，其中二人「王然于，呂越人，」乃元光六年，隨司馬相如爲副使者也。

王然于等至滇，爲昆明所阻，四歲餘，莫能通。（前漢書西南夷傳。）於是漢發兵擊昆明，斬首數萬。（徐廣云元封二年。）（張騫傳）後復遣使，竟不得通。（張騫傳）子長奉使，即在元封元年。

（B）司馬相如與張叔盛覽

馮甦滇考云：「張叔，楪榆人，天資穎出。聞相如至若水，造梁，距楪榆二百餘里，負

笈往從受經，歸教鄉里。盛覽，字叔通，亦牂牁人，著賦心四卷。」

袁樹五先生滇繹云：「張叔，文翁傳不言何籍，滇志謂牂牁人。范書尹珍，珍牂毋斂，疑非滇。

按范書係尹珍於牂牁毋斂，王先謙云：「獨山荔波縣地。」至張叔盛覽事，滇考及李志均載之、當有所據。華陽國志蜀志亦有張叔：「孝文帝末年，以文翁爲蜀守。學校陵夷，俗好文刻，（當作刺）翁乃立學，遣雋士張叔等十八人，東詣博士受七經。還以教授。學徒鱗萃，蜀學比於齊魯。孝景帝嘉之。孝武帝皆徵入叔爲博士。」

前漢書文翁傳：「乃選郡縣小吏開敏有材者張叔等十餘人，……詣京師受業博士。」常志，班書，均謂詣博士受業，而滇考之張叔，謂受經於相如，不知是否一人？或同名張叔，一爲蜀人，一爲牂牁人歟？

阮福滇南古今石錄序云：「滇南自漢置郡縣，司馬相如奉使於此，從遊之士，嘗勒石誌之。……幾經兵籍，遂無存。」（見小琅嬛叢記）

（丙）漢武帝置越雋等五郡

元鼎六年，平南夷，以爲牂牁郡。邛都爲越雋郡。笮都爲沈，黎郡。冉駹爲汶山郡。廣漢西白馬爲武都郡。

（丁）漢武置益州郡

元封二年，遣將軍郭昌，中郎將衛廣，發巴蜀兵擊滅勞深靡莫，滇舉國降，於是以為益州郡。閻若璩云：「治滇池，以西南夷傳之。」

王先謙漢書地理志補注：「益州郡共二十四縣即滇池，（晉甯），及呈貢，歸化）雙柏，（易門）同勞，（陸涼北）銅瀨，（馬龍）連然，（安甯，祿豐）俞元，（河陽）收靡，（即牧靡。升麻，宣威北會澤東尋甸東北境）穀昌，（昆明縣北七里）秦臧（羅次祿豐武定）邪龍，（蒙化永平順寧境）味（南甯三岔）昆澤，（昆陽州治王注以為在陸涼西宜良北）葉榆，漢以前為昆明所謂自同師以東，北至葉榆為舊昆明，是也。武帝併昆明屬益州，立葉榆縣，見後書西南夷傳。葉榆北及浪穹，鄧川，東有賓川西半地，不止太和一縣。又鶴慶州，亦葉榆地。葉榆澤出鶴慶州西南，入浪穹洱源海。王先謙又云，故城今太和縣東北。）律高，（彌勒路南）不韋，（保山南自蒲僳以南，至瀾甸鎮康皆是。故哀牢九隆之國也。有牢山，在保山縣西十里。）雲南，（王註蒼山洱海皆漢雲南縣地，上關以北乃葉榆也。瑞按此說大奇，姑存之以俟考。漢武同時置葉榆雲南，何以蒼洱彈丸之地，置兩縣乎？是雲南仍以在今祥雲縣為當。王先謙殆一時失考耳。瑞又按王先謙蓋據南中志：雲南縣西有高山，上有馮河，在蒼山頂。遂謂蒼洱皆漢雲南，誤也。南中志又云，雲南縣西北百數十里，特高大，……與雲氣相連。……五月盛暑不熱。……王氏云即點蒼山也。然則雲南去點蒼百數十里，決非今太和可知。）嶲唐，（雲龍西南，其地屬保山。保山古兼嶲唐不韋二縣。）弄棟

1137 B 8

，（王注：當兼有楚雄，姚州，大姚，鎮南，定遠，廣通，元謀，各州縣。）比蘇，（故城今雲龍州西，麗江縣西，）賁古，（故城建水東南。王註云：當在師宗，羅平，貴州興義境，與建水無涉。）毋掇，（臨安府境。）勝休（不詳。大約在臨安境。）建伶，（今昆明縣西北。）來唯，（蒙自，開化。）

（戊）置益州郡以後之大理

武帝置益州郡，欲道昆明以通印度。所遣使十餘輩，皆閉昆明，爲所殺奪幣物，乃赦京師亡命，遣拔胡將軍郭昌，將兵擊昆明，斬首數十萬。後復遣使，竟不得通。

（己）昭帝時大理一帶之變亂

昭帝始元元年，二十四邑皆反，遣水衡都尉呂辟胡擊破之。四年，姑繒葉榆復反，辟胡不進。蠻殺益州太守，遣大鴻臚田廣明擊之。五年，軍正上平，斬首捕虜三萬，獲畜產五萬餘頭。

華陽國志，元年討姑繒者，（鄧川）爲呂破奴；四年爲呂辟胡。

（庚）會理州之滇池

滇池，四川會理州亦有之。蜀中廣記云：「衛志（即會川衛志。）南六十里（會川，即會理之南六十里。）有迷郎關，即寰宇記之迷水滇也。有滇池，方三百里，源深闊，有似倒流，故名滇池矣。」

此蓋由於會理與今昆明文化來源相同，交通關係複雜，故亦有此名。至史記楚莊蹻所居之滇池，自係今昆明之滇池也。

（辛）金馬碧雞

金馬碧雞，在今省會昆明，此殆為不可變易之事。然王褒所祀之金馬碧雞，似在大姚。而會理州亦有金馬之傳說，蓋此種傳說，其流行範圍甚廣，自今省會昆明，以至於大姚會理，在文化與民族上言之，皆為同一來源。由於民族之遷徙與散佈，於是傳說之範圍，亦因之而擴大。故今昆明，及大姚會理，皆有相同之傳說也。

（A）今昆明之金馬碧雞

華陽國志南中志云：「章帝時，蜀郡王阜，為益州太守，治化尤異。神馬四匹，出滇池河中。」又云：「滇池長老，傳言池中有神馬。或交馬，即生駿馬，俗稱之曰滇池駒，日行五百。」

此為關於昆明神馬最古之紀載。

（B）大姚之金馬碧雞

宣帝神爵元年，遣諫大夫王褒，持節求金馬碧雞之神。

資治通鑑二十六：「上頗修武帝故事，謹齋祀之禮。聞益州有金馬碧雞之神，可醮祭而致，於是遣諫大夫王褒，使持節而求之。」

王先謙漢書補注：「青蛉，大姚縣治。有禺同山，有金馬碧雞。」又云：「青蛉水，即大姚西之青龍海。」

華陽國志：「蜻蛉縣有碧雞金馬，光彩倏忽，人多見之。有山神，漢宣帝遣諫大夫蜀郡王褒祭之，欲致雞馬。褒道病卒，故不宣著。」

後漢志：「越巂郡青蛉縣禺同山，俗謂有金馬碧雞。如淳曰「金形似馬，碧形似雞。」水經注曰：「禺同山神，有金馬碧雞，光景倏忽。」

水經注東南至蜻蛉縣，縣有禺同山，其山神有金馬碧雞；光景倏忽，民多見之。漢宣帝遣諫大夫王褒祭之，欲置其雞馬，褒道病而卒，是不果焉。王褒碧雞頌曰：「敬移金精神馬，縹碧之雞。」故左太沖蜀都賦曰：「金馬騁光而絕影，碧雞倏忽而耀儀。」

王褒碧雞頌：「持節使者，敬移金精神馬，彯彯碧雞。歸來歸來，漢德無疆。黃龍見兮白虎仁，歸來歸來，可以為倫。歸來翔兮，何事南荒也？」

以上所引，皆關於金馬碧雞最古之記載。皆謂王褒所祀之金馬碧鷄，在大姚縣治青蛉之禺同山，而所祀者為禺同山神。（水經註）至於所謂金馬碧鷄，乃金形似馬，碧形似鷄者也。（如淳註）王褒所祀者，為禺同山神，且欲取其金馬碧鷄以歸。其頌詞所云「敬移金精神馬」之移字，乃移動之移，即華陽國志所云「欲致車馬」之致字也。而王褒中道病死，未果

（C）會理之神馬

後漢書郡國志「越巂郡會無出鐵」下劉昭補註：「郭璞曰：山海經稱縣東山出碧，亦玉類。」「華陽國志曰：「會無縣……有天馬河，馬日千里。後死於蜀。有天馬塚江原小亭，今天馬冢是也。縣有天馬祠。初，民家牧馬山下，或產駿駒，云天馬子也。今其天馬，厥跡存焉。河中有銅胎，今以羊祀之，可取。」後漢書劉昭註所引華陽國志，多與志文不合，如天馬爲元馬，河中有銅船皆誤也。

曹學佺蜀中廣記云：「水經注曰：蜻蛉水又東注于繩水，繩水又經三縫縣。（瑞按即三絳，乃會理元謀祿勸一帶。水經正作絳。）西，又經姑復縣（永北之北）北、對三縫。三縫者，小會無。（會無爲會理，此爲小會無。）故經曰：『淹至會無，注若水，水逕會無縣。縣有駿馬，河水出縣東高山。山有天馬徑，厥跡存焉。民家馬牧之山下，或產駿駒，』言是天馬子。河中有貝子胎銅，以羊祠之，則可取也。」後漢書安帝紀曰：「永初六年，詔越巂郡置長利，高望，始昌，三苑；」皆馬苑也。又今益州郡置萬歲苑，犍爲郡置漢平苑云。」

按淹水，即無量河，出打箭爐（蜀中廣記）三縫　水經正作三絳，後漢書因縉志作三縫，曹氏誤也。

朱謀瑋水經註箋「貝子胎銅」下云：「胎銅，即銅璞也。」是胎銅爲銅礦，以羊祠之，可得礦也。

以上所引，亦爲最古之紀載。是神馬之傳說，亦流行於會理。但僅有神馬而無碧鷄。其

流行之時代，亦遠在漢代，且又多胎銅之傳說。愚謂金馬之來源，或因會理天馬河中產貝子胎銅，乃一種神物，以之鑄馬，故曰金馬，王褒碧鷄頌云：金精神馬，當指胎銅也。其後此種傳說流入禺同山，遂有金馬神話歟？又會理產碧，為玉之一種，見後漢書郡國志劉昭補註。碧鷄之名，是否與會理有關？當俟再考。

（D）大姚在漢代軍事交通上之重要性

方輿云：「唐時大渡之戍一不守，則黎雅邛嘉成都皆擾。」又云：「古清溪關，乃韋皋所鑿，以通好南詔者。自此出邛部，經姚州，而入雲南，謂之南路，在唐為重鎮焉。」由此言之，則姚州在唐代，為南詔與成都交通要道；不特是也，漢代姚州，亦為通滇通昆明之要道。故郭昌擊滅勞深靡莫，而滇遂舉國降，姚州之重要可知矣。

（E）金馬神話產生於大姚之原因

金馬神話，產生於大姚，亦自有其客觀的地理環境。蓋蜻蛉水經過一帶之地方，如會理、大姚，二縣，（包括巧家元謀等地）皆產名馬。今涼山馬，尚馳名滇中。漢用兵西域，重良馬。遠致之大宛，近則取之越嶲。故永初中，於越嶲置長利，高望，始昌三苑，皆馬苑也。又益州郡置萬歲苑，犍為郡置漢平苑，皆取涼山馬也。

會理大姚，皆為產生名馬之區，故有天馬神話。天馬之神，馬跡尚存。人民於山下牧馬可得天馬之種，蓋凡一種神話之產生無意中反映其民族之生活狀態；而神話之輾轉傳播，亦

暗示此民族遷徙散佈之路綫與痕跡也。

會理之神馬傳說，曾見魏晉人著作。（華陽國志及水經註）其由來甚早，諒不晚於西漢。會理之天馬，與大姚之金馬，昆明之金馬，乃由同一神話轉變而來也。

至於金馬之金，余謂其與會無特產之「貝子胎銅」，頗有關係，說已見前。是則金馬神話，亦反映會理之物產及生活也。

會理雖有天馬之傳說。及「貝子胎銅」之傳說，然僅名天馬，不名金馬。至大姚傳說中，始有金馬碧雞。其產生之時代遠在西漢。其神爲禺同山之神，其馬爲金所鑄，成者取會理山中之神銅製之，故王褒欲取之以歸也。

大姚所以產生金馬神話者，一由於大姚一帶，皆產名馬；其附近之會理，又產神銅。而漢宣帝之所以遣使祠祀者，一則招徠遠人，使之歸漢，（見碧雞頌）一則充實天苑，欲致名馬。觀後漢安帝，於越巂置三苑，則宣帝之用意深遠可知；豈只闘金馬之神，修齋祀之禮乎？華陽國志稱會無縣之天馬，死于蜀，葬江原小亭，有天馬冢。而會無縣亦有天馬祠。則會理天馬之歸漢，已成爲事實矣。

第三節　東漢時之大理

（甲）劉尚渡瀘進軍大理

光武建武十九年，西南夷棟蠶等反，詔武威將軍劉尚討之。二十一年，追至不韋，斬棟

蠻，諸夷悉平。資治通鑑四十三：「建武十九年九月，西南夷棟蠶反，殺長史，詔武威將軍劉尚討之。路由越巂。邛穀王任貴聚兵起營，多釀毒酒，欲先勞軍，因襲擊尚。尚知其謀，先擒邛都，遂捕任貴誅之。二十年十二月，進兵爲棟蠶等連戰，皆破之。二十一年春正月，進至不韋，斬棟蠶，西南夷悉平。」

後漢書西南夷傳云：「武威將軍劉尚等，發廣漢，犍爲，蜀郡人……擊之。尚軍遂渡瀘水，入益州界。」劉昭補注云「瀘水，一名若水，出旄牛徼外，……在今巂州南，特有瘴氣。三月四月，經之必死。五月以後，行者得無害。故諸葛亮表云：五月渡瀘。」

十道紀云：「瀘水出蕃中，……有瀘津關。關上有石岸，高三千丈。四時多瘴氣，四五月間發，人衝之死，故武侯以夏渡爲艱。水峻急而多巉石，土人以牛皮爲船，方涉津渡。」

按巂州即會無縣。（會理）劉昭云：「瀘水在巂州南。」是在今會理之南。渡金沙江處，即瀘水也。容齋隨筆云：「淳化間，辛怡顯使南詔，至姚州。其節度使趙公美……云：當境有瀘水者，昔諸葛武侯戒曰，非貢獻征討，不得渡此水。」劉尚渡瀘，即至益州界。蓋由武定經元謀，至今大姚，極近也。

又按水在弄棟，今姚安北，謂之南瀘，即五月渡瀘處。弄棟包括今元謀縣境，而金沙距元謀縣北境極近，故渡瀘後即入弄棟界。

蠻書山川江源第二云：「諸葛亮五月渡瀘處，在弄棟城北，今謂之南瀘。兩岸葭大如臂脛。川中氣候常熱，雖至冬行通者，皆袒衣流汗。」蠻書途程第一云：「目集館七十里至會川。（即會理）從目集驛至河子鎮七十里瀘江，乘皮船，渡瀘水，從河子鎮至木栅館五十里。」目集館與目集驛，乃兩地名。目集驛當在會川之南，由會川至目集驛，尚應有一日數十里程，蠻書必有脫落。蓋由會川向弄棟方向渡瀘，則會川距金沙江尚有百餘里也。

劉尚渡瀘之處，即諸葛亮渡瀘之處。蓋兩漢經營西南，皆以越嶲郡爲主要之路綫。使節之來往，軍隊之進行，道路之開發，糧糗之運輸，皆以越嶲爲門戶。故渡瀘之處，必在會理大姚之間，乃故治與軍略的必然性，斷不能移置他處。至於三國時代，形勢依然；武侯行軍之路綫即劉尚行軍之路綫也。

此役也，漢軍深入不韋，劉尚亦曾至大理。以昭帝始元元年，王平破葉榆，獲畜産五萬餘頭例之，則大理永昌之又經一度殘破，自在意中。

（乙）明帝置益州西部都尉時之大理

明帝永平十年，置益州西部都尉，領六縣，大理即六縣中之一。都尉居嶲唐。（雲龍州後漢書西南夷傳章懷章太子注：「古今注曰：永平十年，置益州西部都尉，居嶲唐。續

漢必云：六縣謂不韋，嶲唐、比蘇（雲龍及麗江西部）楪榆，邪龍，雲南也。」

按古今注，乃伏侯古今註，非崔豹古今注也。其書已佚，僅見玉函山房輯佚書中「伏侯，漢伏無忌、其文曰：「永平十年，置益州西部都尉，治嶲唐。鎮尉哀牢人，葉榆蠻夷。」（鎮尉即鎮慰）

（乙）明帝置永昌郡時之大理

時帝永平十二年，春哀牢王柳貌，率其民五萬餘戶內附。以其地置哀牢博南二縣，分益州六縣，置永昌郡。

續漢書郡國志永昌郡八縣：

永昌（永平十二年分益州置）不韋，嶲唐，（史記曰：古爲嶲昆明，）比蘇，楪榆，邪龍，雲南，哀牢，博南。據郡國志，永昌郡治不韋，屬八縣，楪榆縣其一也。劉昭補注云，有吊烏山，是楪榆包有浪穹也。（瑞按永平二年無分益州置永昌郡之事。劉昭注云「永平二年」當爲永平十二年之誤。）後漢書西南夷傳云：「永平十二年，哀牢王柳貌內屬，顯宗以其地置哀牢博南二縣，割益州西部都尉所領六縣，合爲永昌郡。」

故大理在後漢時、又爲永昌郡八縣中之一縣。

後漢書西南夷傳：「顯宗置哀牢博南二縣，割益州西部都尉所領六縣，合永昌郡。始通博南山，度蘭倉水，行者苦之，歌曰：「漢德廣，開不賓，渡博南，越蘭津。渡蘭倉，爲它

人。」

按南中志以此事屬孝武時云：「孝武時通博南，渡蘭倉水，……行人歌之曰。……」然武帝時，無通博南渡蘭倉之事。滇繫云：「周書王會解卜人貢丹砂，黑齒貢白鹿，齒即永昌夷。」瑞按周書云：「黑齒，白鹿，白馬，孔晁註黑齒西遠之夷也。」

（丁）白狼國獻歌

（A）緣起

永平十七年，益州刺史朱輔上疏言：白狼王唐菆等慕化歸義，作詩三章。明帝嘉之，錄其歌。

後漢書西南夷傳：「輔好立功名，慷慨有大略。在州數歲，宣示漢德，威懷遠夷。自汶山以西，前所不至，……白狼，槃木，唐菆等百餘國，戶百三十餘萬口六百萬以上，舉種奉貢。……輔上疏曰：「臣聞詩云：彼徂者岐，有夷之行。……今白狼王唐菆等，慕化歸義，路經？邛來大山，零高坂，峭危峻嶮、百倍岐道。繈負老幼，若歸慈母，遠夷之語，辭意難正。……有犍爲郡掾田恭，與之習狎，頗曉其言，臣輒令訊其風俗，譯其辭語，……並上其樂詩。……帝嘉之，事下史官，錄其歌焉。」章懷太子注云：「東觀記載其歌，並載夷人本語，並重譯訓詁爲華言，今范史所載者是也，今錄東觀夷言，以爲此注也。」

後漢書所載，僅有華言，而夷語乃本之東觀記也。又按東觀漢記，以夷語爲正文，漢譯作小字，今據東觀漢記錄於下：

錄東觀漢記

遠夷慕德歌詩　僂讁皮尼　且交陵悟

遠夷懷德歌詩　荒服之儀　犂籍憐憐

白狼王詩三章，朱輔使郡掾田恭，譯其辭語。田恭，資治通鑑作由恭。其文云：「輔使犍爲郡掾由恭譯而獻之。」胡三省註云：「秦有由余，或曰楚王孫由子之後」。

（B）白狼國之沿革

按白狼一名白蘭，蜀志所謂「白蘭峒九種之戎」。蜀志云：「汶山郡，本蜀郡北部，冉駹都尉；東接蜀郡，南接漢嘉。西接梁州酒泉，北接陰平。有六夷，羌胡，羌虜，白蘭峒九種之戎」。「此汶山郡，指靈帝時分置者」。

後漢書西南夷傳云：「冉駹夷者，武帝所開。元鼎六年，以爲汶山郡。宣帝（地節三年）乃省幷蜀郡，爲北部都尉。……靈帝時，復分蜀郡北部爲汶山郡」。由上所記，則白蘭所在之地，在武帝元鼎六年，爲汶山郡。至宣帝地節三年，並蜀郡爲北部都尉。靈帝時復分爲汶山郡。今列表於下。

武帝元鼎六年（汶山郡）（資治通鑑繫於此年云：「以邛都爲越巂郡，筰都爲沈黎郡，冉駹爲

汶山郡一。

武帝元封四年置冉駹都尉。（見南中志。資治通鑑無之）。

宣帝地節三年（置北部都尉）。靈帝（復分爲汶山郡）。

又白狼又屬旄牛徼外。和帝永元十二年，旄牛徼外白狼……是也。又屬西部都尉。（見後漢書筰都夷下）。延光（安帝）元年，爲蜀郡屬國都尉。（志國）

（C）白狼國所在地之探尋

欲定白狼之所在，當先定筰都所在。

漢書西南夷傳王先謙補註徙筰都下云：「筰都郡後爲沈黎郡」。

寰宇記云：「漢源縣，漢沉黎縣地。宋（此乃爲劉宋）。立郡於此，隋仁壽四年置縣，以大川之源爲名。（按即漢源之由來）。……長安四年……置黎州，後廢入雅州。開元三年，又置黎州。

由上所述，則筰都者，漢名筰都，又爲沈黎。隋名漢源，唐名黎州，即今西康漢源縣。

後漢書敘白狼於筰都夷下，謂屬西部都尉，誤也。

後漢書筰都夷下云：「筰都夷者，武帝所開，以爲筰都縣。……元鼎六年，以爲沈黎郡。（漢源縣、至天漢四年，並蜀爲西部，置兩都尉。一居旄牛，主徼外夷。一居青衣，主漢人

後漢書又云：「益州刺史朱輔，好立功名，……威懷遠夷，自汶山以西，前世所不至，正朔所未加，白狼槃木，唐菆等百餘國。……」

由此言之，白狼在汶山以西，前世之所不至，則其地決不在沈黎郡境內，距旄牛漢源亦甚遠。雖曰徼外，然其地遠在汶山以西。（汶山今茂州）後漢書繫白狼於筰都夷下，實錯誤也。當從華陽國志（蜀志）繫於汶山郡（即北部冉駹都尉）爲是。蜀志云：「……白蘭峒九種之戎，牛馬旄氈，班罽，青頓，毞牛（羊之誤）羖之屬，特多雜藥名香，土地剛鹵，不宜五穀，惟種麥，而多冰寒，盛夏凝凍不釋，故夷人冬則避寒入蜀傭賃自食；夏則避暑反落，歲以爲常。」此段所載，與後漢書西南夷傳冉駹，下「土氣多寒，在盛夏冰猶不釋，故夷人冬則避寒入蜀爲傭，夏則避暑反其邑。又云：「其人能作旄氈，班罽，青頓，毞毲，羊羖之屬，雜多雜藥。……」是范書原本之蜀志，不知何以不從蜀志繫白狼於冉駹夷下，而繫之於筰都夷下歟？然後漢書亦云：「汶山（冉駹）以西，前世所不至，正朔所不加，白狼槃木……」足見其地之荒遠。故當於北部都尉（汶山）以西，邛崍山以北之地求之，決不在沈黎（漢源）境內也。

後漢書郡國志：「嚴道有邛僰九折坂。」劉昭補註云：「山海經曰：「崍山江水出焉。」郡國志又云旄牛」註引華陽國志曰：在邛崍山表。邛人自蜀入，度此山甚險。」（王先謙漢書西南夷傳註云：青衣水左側，並是秦嚴道地。」）

按邛崍山脈其長，直貫松潘，理番，茂功等縣，而至雅安。（旄牛）若從汶山（茂州）以西求之，則今日理番縣境，當爲白狼國所在之地，直至唐代，白蘭當在理番城附近也。

文獻通考卷三百三十四四裔攷白蘭下云：「白蘭，羌之別種，東北接吐谷渾，西至叱利摸徒，南界那鄂，風俗物產，與宕昌同，唐武德二年，使者入朝，以其地爲維恭二州」。

又同書黨項下云：「黨項羌，三苗之後，在古析支之地，（瑞按在青海之南，四川松潘以北。）漢西羌之別種，有宕昌，白狼。……」

由地望及風俗言之，是白狼即白蘭，而維州即四川理番縣，其故城在今縣城西十里，即唐代白蘭所居之地。據後漢書「自汶山以西」一語推之，則今理番縣正在汶山（茂縣）以西，當在理番縣西「維關」，及「雜谷腦」一帶，亦即漢代白狼所居之地也。

又以邛崍定白狼所在之地，只能定大概之方向。因邛崍山脈太長，相差太大也。然其在邛崍山以北，則無可疑。其向北遠至如何程度，自當以汶山以西一語定之。據後漢書「路經邛崍大山零高坂」，註引華陽國志「王陽行部至此而退者也」。據後漢書郡國志，嚴道有邛僰九折坂」。王先謙謂青衣江左側，皆嚴道地。是九折坂當於雅安，洪雅，間求之。當在大相嶺以北也。九折坂在大相嶺以北，（零高坂即九折坂）邛崍山即大相嶺。王先謙漢書地理志補註旄牛下云：「邛崍即清溪縣之大相嶺」。是白狼乃遠大相嶺南來。其所居之地，在大相嶺以北，汶山以西也。

（D）白狼國所在地之結論

總結論之，白狼即蜀志之白蘭，爲西羌之別種，其地在今四川理番縣。而白蘭在唐時，居維州；其故城在理番西十里，地極險要，爲吐蕃與唐必爭之地。維州之得失，乃唐與吐蕃之盛衰所關。漢時白狼循邛崍山脈南下，經嚴道，越大相嶺，至益州詣刺史朱輔，獻詩三章。當時益州刺史，治滇池。是白狼先至昆明，後乃護送至長安也。

漢源縣志云：「司治五里，有邛崍山。言邛筰之人，入蜀，由此山而來也。」

水經註：「有弄棟八渡之難，楊母閣路之險。」

蜀中廣記云：「九折坂，地里諸書以爲在百丈驛。想必後人移置近界矣。」

方輿勝覽：「距州七十里邛崍關，昔有楊氏婦造閣其上，旁有閣道碑。」

瑞按九折坂，當在滎經縣境，方輿勝覽謂距漢源七十里，庶幾近之。漢源縣志謂在司治五里，乃後人移置近界也。

至邛崍山脈甚長，白狼由理番來。皆循此山脈而下，不必拘拘一處也。

劉恩蘭理番之開發問題云：「理番爲羌民族，戎人，黑水人……之聚居地。羌民集中「三齊番」「九枯」及「十岩」之地，多爲自耕農。無文字，有特殊之鄉談。」（邊政公論二卷）

又云羌民族多爲神教，然無僧道，但有端公，自稱巫教。端公之任務，係爲人治病，趕

鬼、靜宅，還願等。……羌民族在門上多堆白石五塊，……常見孫悟空之神，堆上繪樹枝等物。」－（邊政公論二卷）

白狼爲羌民族，現在理番一帶之羌人，是否即漢代之白狼國人，固難斷定。然現在理番之羌人，其風俗亦自有羌族之特點也。

（E）川康文化與蒼洱文化之連鎖

蒼洱境古蹟考查總報告云：「此次在蒼洱境族發現之史前文化，其本質頗異於華北之仰韶龍山兩文化。雖與華北文化不無關係，而地方色彩甚重。最顯著之特點，即斷綫壓文陶，在華北少見。今日所知者，只甘肅及熱河有之。其在蒼洱境，則極爲發達，佔飾文陶之重要部份。」－（中央博物院專刊）

此報告指示出大理文化與甘肅有特殊之關係，極堪注意，吾人謂大理文化與夏民族文化，有密切之關係，其意味亦相同。足見考古家地下發掘之結果，與文獻原史研究之結果，意見頗相同也。

該報告復提出三懸案，以待將來解決：

（一）蒼洱文化之來源與分佈；

（二）史前墓葬之所在；

（三）蒼洱文化與川康緬越及附近地域他文化之關係。

該報告所提出之懸案，固非淺學如余所能解決。然其第三懸案中之一部，——大理與川康文化之關係，則本書已努力要求答覆。或者有人謂「本書爲大理文化，乃對於「白狼」問題，嘵嘵不休者何也？」余將以此報告之第三懸案示之，當默然而退矣。今爲解答第三懸案，將提出一最古而最確實之「西康與大理文化之連鎖」，此即白狼所獻之詩也。將詳細論列于後。

白狼所獻詩歌，後漢書云三章，然後漢書僅載漢文，東觀漢記載其譯音，惜未載原文，殊爲憾事。白狼本有文字，其文字與烏蠻（爨文）同。爨文之製造者爲何人，殊不詳。師荔扉謂爲阿呵所創。

（F）爨文之創始者

滇繫一人物一云：「阿呵者，馬龍人納垢酋之後也。棄官職，隱山谷中，撰爨字如科斗，二年始成。字母一千八百四十有奇，名曰韙書。爨人至今謂之爲書祖。」按納垢部爲馬龍。馬龍在唐代曾爲烏撒匡部。而水西安氏後裔，亦分封於烏撒一帶。故「馬龍阿呵」，與水西安氏歷史中之「阿可」「阿登」不無關係也。

師氏之說，蓋本之於明謝肇淛滇略，不知謝氏又何所本也。

近人魯儒林「西昌一行」云：「倮文是一種象形文字。例如人作[illegible]，飯作[illegible]。人讀爲TSO，飯讀爲Tsa。執是象徵披氈人和碗內盛飯。他們的傳說：孔子右手造漢字，左手造倮字

，所以倮字不及漢字。同時倮字和漢文一樣，是一種單音字。」（商務館本）

至於呵字當讀為「田」，抑當讀為「可」，亦不知也。

丁文江先生爨文叢刊貴州大定爨文帝王世紀——人類歷史云：

「二十九代武老撮之時，承蒙上帝差下一祭司宓阿疊者，他來興莫祭，造文字，立典章，設律科，文化初開。……」

宓阿之拆音為ㄇㄧ，ㄚ，ㄉㄝ，」（註音字母）

爨文為「ㄊㄎㄋ」，譯為「明啊疊」。

端按宓「ㄇㄧ」「ㄊ」之義為「天」「宓阿疊」者乃「天阿疊」也。「明」阿疊之「明」，即漢文天字之義。則此人之名應為「阿疊」。阿疊是否「阿呵，」則不敢妄測。

又同書中有一人名「阿可」，如「龍郎阿可母，」「阿可本舖」。

阿可之註音為「ㄚㄎ」，爨文為「ㄊㄎ」，」譯音為阿克。

此阿可與謝肇淛及師荔扉所記之「阿呵，」是否有關，無從揣測。但貴州阿呵不言其造字。然「阿呵」之命名與「阿可」「阿疊」頗為相近。以連名制言，當為弟兄。馬龍又近貴州，不能謂「阿呵」造爨文之說與阿疊全無關係也。

（C）丁文江謂白狼文是爨文全身

丁文江先生爨文叢刻自序云：「……猓猓文沒有係毫漢字的痕跡。……猓猓文的經

典大抵四個字，文法與俗語不同。……這兩點都暗示我們㑩㑩文有悠久歷史的。……關於此點，幸而從後漢書的西南夷傳得到一個旁證。西南夷傳莋都夷下有白狼王唐菆作的遠夷樂德歌詩三章，漢譯以外又用漢字註明原來的夷音。這一篇語言學上極有價值的材料，值得我們詳細研究的。原文如下：

漢文	白狼文
1，大漢是治	提官隗構
2，與天意合	魏冒踰糟
3，吏譯平端	罔譯劉脾
4，不從我來	旁莫支留
5，聞風向化	徵衣隨旅
6，所見奇異	知唐桑艾
7，多賜繒布	邪毗㑩補
8，甘美酒食	推潭僕遠
9，昌樂肉飛	拓拒蘇便
10，屈申悉備	局後仍離
11，蠻夷貧薄	僂讓龍洞
12，無所報嗣	莫知度由
13，願主長壽	陽雒僧鱗
14，子孫昌熾	莫稚角存
15，蠻夷所處	僂儀皮尼
16，日入之部	且交陵悟
17，慕義向化	繩動隨旅
18，歸日出主	路且㑩雒
19，聖德深恩	聖德渡諾
20，與人富厚	魏菌度洗
21，冬多霜雪	綜邪流藩
22，夏多和雨	莋邪尋螺
23，寒溫時適	藐潯瀘漓
24，部人多有	菌補邪推
25，涉危歷險	辟危歸險
26，不遠萬里	莫受萬柳

術疊附德
仍路孳摸
荒服之儀
犁籍憐憐
阻蘇邪犁
莫碭麤沐
罔譯傳微
是漢夜拒
蹤優路仁
雷折隨龍
倫狼藏幡
扶路側祿
息落服淫
理瀝髭雒
捕茝菌毗
懷稾匹漏
傳言呼敕
陵陽臣僕

27，去俗歸德
28，心歸慈母
29，荒服之外
30，土地墝埆
31，食肉衣皮
32，不見鹽穀
33，吏譯傳風
34，大漢安樂
35，攜負歸仁
36，觸冒險峽
37，高山岐峻
38，緣崖磻石
39，木薄發家
40，百宿到洛
41，父子同賜
42，懷抱匹帛
43，傳告種人
44，長願臣僕

我民國九年根據維亞爾的 Les Lolos（那時我還沒有他所著的猓猓字典）和雲南通志所載的爨語，發見白狼文與猓猓文有將近二十個相同的字，就大胆認為白狼文是猓猓文的前身。以後楊成志先生和王靜如先生都有此說。王靜如先生用西夏文比較尤其詳細。現在我再用維亞爾的字典來對照得到相同的字如下：

猓猓	白狼	漢
mou	冒	天
ma	莫	不
li	留	來
bi	毗	賜
shleza	稗	孫
tche	且	日
don	倲	出
va	藩	雪
po	補	部
va	萬	萬
ma	摸	母
dza	阻	食
tsa	麤	鹽
chema	沐	穀
kai tcho	夜拒	安樂
cou	祿	石
se	息	木
tch e	髭	到
ba	捕	父
za	莡	子
ts'o	敎	人

以上單據維亞爾神父一種方言字典白狼文與猓猓文相同的已經有二十餘字之多。假如我們拿爨人各種語言來比較，相同的當然更多。例如「人字」，白狼文在第四十二句作「敎」，與維亞爾字典相合。此外如第二十句二十四句「人」字白狼文爲「菌」與羅文筆先生的「ム」相近。第三十一句「肉」字，白狼文作「蘇」，與維亞爾字典不合。但是據雲南通志，麼

些語肉爲「施」，又與「蘇」相近。我們做這種比較。要記得：（一）白狼歌是用漢字注音。後漢時這種字究竟作何讀法，我們已不能知道；（二）現存的猓猓經典，已經與俗語不同。白狼文是二千年前的古文，當然不能與現代俗語符合；（三）我們的字典是一種方音(ni字典，不能代表爨文的全體。所以我們有上列的結果，已經可以說是出乎意外的了。縱然我們不敢說白狼文完全是猓猓文，我們相信白狼文至少是爨文的一種，——凡是廣義的爨文，天都作 mao 或 mou，否定詞都作 ma，部落都作 pu，差不多沒有例外的。又四個字一句也是爨文的特色

現在的猓猓語稱漢人的 shapo。po 就是「部」字，sha 我疑惑就是「諸夏」的夏字。白狼歌第一句譯「大漢」爲「提官」，第三十四句爲「是漢」，這明明是借用漢音。用漢字注白狼音的人很不小心；往往同爲一音而註音的漢字不同。從上面所舉的例足見漢時是提與大同音，漢與官同音。第六句「所見」譯爲「知唐」，第十二句「無所」譯爲「莫支」，第三十二句「不見」譯爲「莫碭」足見漢時所與支同音，唐與碭同音。「歸」字在二十八句和第三十五句都譯做「路」，而第二十七句卻譯做「附」。在漢時附與路或者也是同音。又「部」字第十六句譯做「悟」，第二十四句譯做「補」，補與悟或者也是同音。其他如第四句「不從」譯爲「旁莫」，否定詞放在動詞後面。第二十四句「部人」譯爲「菌補」形容詞放在名詞後面，都足以爲文法的參攷。

當日白狼語是否寫成文字，或者僅是口譯，當然也不無問題。照後漢書講白狼王一作詩三章一，經邛來大山來歸，郡椽田恭「譯其詞語」，似乎已寫成文字。而且白狼歌裏面借用的漢語很多；例如緍，白狼爲繼緍，聖德爲聖德，荒服爲荒服，譯傳爲譯傳，臣僕爲臣僕之類。如果沒有寫成文字，很不容易借用這種漢文的文言的。

我們可以報設白狼文是已經寫下來的文字，是猓猓文的前身。猓猓原來大概是從西北來的，華陽國志稱他們爲青羌足見他與羌人相近，他們的文化至今保存游牧的遺俗；如住在山坡，不耕水田，畜羊披氈等等。最近伯希先生們以爲猓猓語與西夏文最近，更足以證明西北是猓猓的老家。他們的字根本與漢文同源，但是極早就與漢人隔絕，所以看不出他們的直接關係。將來猓猓文的研究進步，不但可發現語言上的關係，（如否定詞爲ma，猓漢文至今相同。）而且或者還可知道文字的源流。

最後我還要謝謝傅孟真先生允許我用歷史語言研究所的名義發表這種粗疏的材料。（爨文叢刻自序）

丁文江先生所研究以下的許多結論：

一，白狼本有文字。其所獻詩歌，在漢代係用文字寫下來的；

二，白狼文是爨文的前身；

三，爨文有很悠久的歷史；

四，爨文註典多四個字一句，文法與俗語不同；
五，爨人文化是從西北來的，與羌人相近；
六，爨文與西夏文相近；
七，爨人尚保存遊牧的遺俗，如：
住山坡不耕水田；
畜羊；
披氈。
（我再加上幾點最重要的羌俗，如：）
巫師爲宗教牧師；
崇拜三個白石；
以樹枝代表神祇。
（瑞附識）
瑞又按康藏歌謠集（劉家駒譯註）所收康藏之山歌鍋莊（舜曲）弦子雜曲等，皆以四字爲一句，如喜雄納甲。仲排玉熟。杜雄納洛。細卓母惹。
信渠任相。得畢覺月。墨布母杜。得達覺默。此種風格與白狼詩亦相似也。（張征東編康藏歌謠集）

（H）方國瑜謂白狼詞與麼些音什九相同方國瑜云：「白狼語與麼些古語最相近。古今圖書集成職方典卷一五〇五，麗江府部，載白狼王歌三章，蓋亦認爲麼些古語也。近人研究之結果，白狼歌與羅羅語，西夏語，並相近，所說亦可信。白狼歌九十餘音，多爲基本之語音。凡基本語音，在同語系諸民族，大都相近。則不惟羅羅，西藏，西夏，即西番栗栗諸族之語言，亦自與白狼歌相同或相近。此諸族爲羌族，麼些爲羌族，亦得語言學上之證明。」（麼些民族考）民族學研究集刊四

方氏研究白狼歌八十二字，其中與麼些音不相同者，僅八九字。而其他七十餘字，皆與麼些語同。因謂麼些即羌族，得語言學上之證明。

（I）結論

白狼國在川康北部，其所在地方皆羌族文化散佈之地，其語言亦屬於羌族，與爨人麼些人文化之來源相同，皆導源於西北高原。而川康文化與蒼洱文化，其源亦同，可由考古學及語言學上證明之也。

丁文江引伯希和之說謂：「爨人語與西夏又最近，足以證明西北是爨人老家。」

方國瑜謂：「近人研究結果，白狼語與羅羅語，西藏語，西夏語並相近。不惟羅羅，西夏，西藏，即西番，栗粟，諸族之語言，亦自與白狼歌相同相近。此諸族為羌族，則麼些之為羌族，亦得語言學上之證明。」由是言之，則羌族文化散佈之區域，甚為寬廣。自陝西，

甘肅，青海，新疆，四川，西康，以至雲南，貴州，西藏；皆為羌族文化發展之區域。在此區域內，凡屬於羌族系統中之民族，則其語言，宗教，居住，衣服，髮式，習尚，姓氏，（連名制）喪塟，（火塟）等等，大體相同。至於今日，或多成少，有形無形，尚殘存於此區域內羌族系統之人民生活中也。

附錄

後漢書又云：「肅宗初，輔坐事免。是時郡尉府舍，皆有雕飾，畫山海神靈，………夷人益畏憚焉」此所言郡，即益州郡，今昆明也。所畫山海神靈，必因其俗而為之。其神靈度皆夷人所崇信者。與後來諸葛亮所畫之巫畫，想相似也。後漢書又云：「和帝永元十二年，旄牛徼外白狼，樓薄蠻夷王唐繒等，遂率種人十萬口內屬。此處之唐繒，必為唐蔙之子孫，則唐姓亦羌族中之一大姓也。

（戊）章帝時類牢之叛

章帝建初元年，哀牢王類牢反，太守王尋奔葉榆。昆明夷鹵承，擊類牢斬之。

後漢書西南夷傳：「類牢與守令忿爭，遂殺守令而反叛，攻越舊唐城。」（劉邠曰：舊唐自是縣。屬永昌郡。後人妄增越城二字。）太守王尋奔楪榆。哀牢三千餘人攻博南，燔燒民舍。……明年春，邪龍縣昆明夷鹵承等，應募率種人，與諸郡兵擊類牢於博南，大破斬之……封為破虜侯。」

（己）西南夷反叛皆由官吏貪墨

哀牢既定，西南道路大開，西部財富焜燿人眼。益州西部都尉所治地，包括楪榆哀牢。在後漢時，異常富庶。後漢書西南夷傳云：「哀牢……土地肥美，宜五穀，蠶桑，知染采文繡，罽毲，帛疊，蘭干細布，織成文章織如綾綿。有梧桐木等，績以為布，幅廣五尺，潔白不受垢汙。……出銅，鐵，鉛，錫，金銀，光珠，（博物志曰：即江珠也）虎魄，水精，瑠璨，軻蟲，蚌珠，孔雀，翡翠，犀象，猩猩，貊獸。

然其利益，皆入貪汙官吏之手。居其官者，富及十世。

南中志曰：「益州西部，金銀寶貨之地。居其官者，皆富及十世。」

而披榛斬棘，冒毒霧，衝瘴烟之人，反勞苦而無所得：此唐蒙司馬相如之所不及料者也。故行者苦之，而為詩曰：「漢德廣，開不賓，度博南，越蘭津。度蘭倉，為宅人。」此為西南最古之勞動者怨嘆之歌曲。蓋謂國家開通西南，非以為利，不意乃為宅人也。其怨毒如此：故遇廉吏，則蠻夷感慕，相安無事。遇貪吏則反叛，姑繒，葉榆，哀牢，雍闓之反，皆由此也。

後漢書西南夷傳云：先是西部都尉，廣漢鄭純為政清潔，化行夷貊，君長感慕。……天子嘉之，以為永昌太守。……夷俗安之。……「純自為都尉，太守，十年卒官。」

南中志云：「孝明帝初，廣漢鄭純，獨尚清廉，毫毛不犯，夷漢歌咏。……上自三司

，下及鄉土，莫不歎賞。」

（庚）東漢與印度緬甸之交通

哀牢既定，中國與西南交通大開，經滇楡永昌而通撣國，更由撣國通羅馬。武帝通西南夷之功，至和帝永元九年，始告完成。而印度文化之輸入大理，想亦在此時也。既與外國交通，於是音樂，技藝，珍寶，皆相繼輸入，使滇楡文化，更加豐富。

後漢書西南夷傳：「永元六年，（和帝）郡（永昌）徼外敦忍乙王慕延慕義，遣使譯獻犀牛大象。九年，（永元）徼外蠻及撣國王雍由調，遣重譯奉國珍寶。和帝賜金印紫綬，小君長皆加印綬錢帛。永初元年，（安帝）徼外僬僥種夷陸類等三千餘口，舉種內附，獻象牙，水牛，封牛。永寧（安帝）元年，撣國王雍由調，復遣使者詣闕朝賀獻樂及幻人，能變化吐火，自支解，易牛馬頭，又善跳丸，數乃至千。自言我海西人，海西即：大秦也。撣國西南通大秦。明年元會（建光元年），帝親政，）安帝作樂於庭，封雍由調為漢大都尉。……」典卷一百八十七邊防典三：「焦僥，……其人長三尺，穴居，善游。」又云：「撣國，後漢時通焉。………」下同漢書。

丁謙西南夷傳考證云：「撣者，種名。今雲南廣西邊西。大秦即羅馬，後漢時大秦方盛，其來中國，蓋由地中海，……紅海，過印度，至緬甸南境，北入撣人地。」

通典又云：「神功二年，張東之表曰：前漢唐蒙開夜郎滇笮，而哀牢不附。光武季年始

請內屬。……稅其鹽布氈罽，以利中土，其國西通大秦，南通交阯。奇珍進貢，歲時不闕。」

丁驌西南民族考釋云：「括地志稱僬僥爲小人國，在大秦南，穴居。……當爲距永昌甚遠之民族。大秦疑即南天竺 Daksinapaiha 的對音。而僬僥似指緬甸南部 Orakan 以南的人。西域記稱其人形小容，貌黧黑。敦忍乙疑爲 Dnara的對音，漢書的都盧國。」凌純聲云：「此撣撾國當在伊洛瓦底江上游」。庸菴筆記云：「老，本哀牢種，遍於西南徼外」。是則以哀牢爲撣民族。

按丁謙考撣國所在，等於盲人捫籥。凌純聲謂在伊拉瓦諦江上游」，庶乎近之。至「老撾」則以漢代之撣國毫無關係，不得以老撾牽混入撣國也。

師荔扉滇繫緬甸下云：「古西南夷漢之撣國也。在唐謂之驃國，至宋始謂之緬。東至木邦，南至南海，西至曼里，北至隴川」。

資治通鑑五十：「安帝永甯元年十二月，永昌徼外撣國王雍曲調，遣使者獻樂及幻人」。胡三省註：「今按大秦，即武帝時黎軒國，今謂之拂菻。范書雍曲調，作雍由調」。

後漢書西南夷傳：「哀牢……土地肥美，出銅，鐵，鉛，錫，金，銀，光珠，琥珀，水精，瑠璃，軻虫，蚌珠，孔雀，翡翠，犀，象，猩猩，貊獸」。

續漢書「哀牢出水精瑠璃」，漢代永昌之產物，最可注意者，一爲蚌珠，一爲瑠璃，永

昌地居高原，不產蚌珠，其爲緬甸或印度輸入，殆屬可信，是永昌與緬甸印度之交通，由蚌珠證之，可能在漢以前也。

至瑠璃，究爲何物乎？漢書瑠璆與水精並舉，可知其一爲天然產物，（水精）其一爲人工製造者，（瑠璃）即今之玻璆也，人造之瑠璃，在魏大武時，中國尚不能造，且甚珍貴，文獻通考「三三八－四裔考大月氏下云「大武時，其國人商販到京師，自云能鑄石，爲五色瑠璃，於是采礦山中，於京師鑄之，既成，光澤美於西方來者，乃詔爲行殿，容百餘人，觀者驚以爲神明所作，自此瑠璃遂賤，人民不復珍之。」

永昌在東漢初已有瑠璃，自光武建武元年，至魏太武始光元年，已四百年，瑠璃尚爲中國所珍貴，可見永昌文化開發之早也，按瑠璃之名，最早見於漢書西域傳罽賓下云：「出封牛……珠璣，珊瑚，琥魄，璧流離」孟康曰「流離，非色如玉，」師古曰「魏略云，大秦國出赤白黑黃青綠縹紅紫十種流離，孟言青色，不博適也，此蓋色然之物，采澤光潤，踰於衆玉，其色不恆，今俗所用，皆銷治石汁，加以衆藥灌而爲之，尤虛脆不貞實，非真物。」徐松漢書西域傳補註，「璧流離，梵書作吠瑠璃，一切經音義舊言鞞稠利，夜，亦言鞞頭梨，亦作瑠璃，皆梵音訛轉，從山爲名，鞞頭梨山出此寶，青色，一切皆不可壞；亦非烟焰所能溶鑄，唯有鬼神有通力者能破之。爲物，或云金翅鳥殼，說文云「珋，璧珋石之有光者也，孔氏謂璧珋，即此傳之璧流離，漢武梁祠堂畫，及吳國山碑，皆有璧流離，今本漢書誤脫璧

字，讀者誤以璧與流離爲二物矣，璧與吠音相近，又按元應所說，孟氏言青色，蓋有據也」

由上所述，則瑠璃亦有二種，其一爲人工所製，其一爲天然產、人工所製者即顏師古所謂「今俗所用，皆銷冶石汁，加以衆藥灌而爲之，」者是也，魏書「天竺國人商販至京文獻通考係大月氏」自云能鑄石爲五色瑠璃……：」南州異物志云「瑠璃本質是石……」此皆人工所造者也，一爲天然寶石，即孟康所云「流離青色如玉，」一切經音義「鞞頭梨山，出此寶，青色。」說文云「石之有光者」廣雅云「瑠璃珠也」集韵云「瑠璃火齊珠也」宋書「須彌之山有吠瑠璃焉火不能燒金不能破或云是金翅鳥殼」此皆自然之產物也。

張震澤鞞璃與禹貢「禹貢雍州，厥貢惟球琳琅玕，其物即是瑠璃，「頭裯球聲近，鄭本禹貢及爾疋作「璆」球琳，或璆琳，之爲梵語voioluniya「鞞裯利夜」之簡譯，夫從何疑。」是琉璃早見於禹貢，然禹貢或爲西漢時作品也。

若永昌漢代之瑠璃，爲人工所製者，則其物乃自印度來，蓋大月支氏人，能造瑠璨，其國人商販到京，自云能鑄石爲五色瑠璨，」月氏本住敦煌祈連間，紀元前二百年代中葉，爲匈奴所逼，漸移於西北印度，破Saha人種，Saha人不得已南下，月氏乃佔領其故地，分其土爲爲五翕侯，經百年後，貴霜翕侯Kuiula Kadphises丘就卻擊破四翕侯而倂吞之自立爲王國號貴霜至其子閻膏珍 Wema kadphises 月氏益富強，征服東印度，不斷輸出絹布，香

料，寶石，於羅馬，繼閻膏珍爲王者，即佛教史上有名之迦膩色伽王是也，（參考松本文三郎印度之佛教美術）蓋大月氏人占領塞種之地，在漢文帝後元四年，即紀元前二百年代中葉，（一六〇BC）貴霜翎侯丘就卻 Kujula kadphises 攻滅四翎侯（翎一作翕 翎亦音翕）自立爲王，因號貴霜王，時在張騫使匈奴後百餘歲也，後又滅僕達，罽賓，復滅天竺，……月氏在西漢文景之世，已漸壓迫塞種而侵入印度，至貴霜王閻膏珍時，已完全接受印度文化、將印度寶石輸出羅馬，此寶石或即天然產之瑠璆也，又大月氏人入印度後，接受其文化，自當學習其工藝，故大月氏人，能造瑠璃，自係當然之事。

大月氏人與天竺人，在後魏時，早已融合，故文獻通考稱爲大月氏人，而魏書稱爲天竺人也。瑠璃如爲人工所造，則永昌之瑠璃亦當自印度大月氏人之手傳來也，又大月氏尚有一重要任務，即貴霜王入印度後，爲佛教傳播之媒介，湯用彤先生云「大夏在吐火羅地………」月氏佔領此土後，侵入印度，建立貴霜王朝，而其王迦膩色迦………爲護法名王之一，漢通天竺，以其地爲樞紐，」（原註張騫在大夏，始聞有身毒，）佛法之傳佈於西域，東及支那，月氏領地，實極重要也，（漢魏兩晉南北朝佛教史）

湯氏又云「大月氏信佛，在西漢時，佛法入華，或由彼土。」又云「最初佛教傳入中國之紀載，其無可疑者，即爲大月氏王　使伊存授浮屠經。事見魚豢魏略西戎傳。三國志裴註

引之，（時漢哀帝元壽元年，即紀元前二年。）

由湯氏之說，則佛教入中土，在漢哀帝元壽元年，其媒介則為大月氏。

大月氏在漢，已將佛教輸入中土，又爲瑠璃之製造者，永昌在漢代，亦已有瑠璃，自係大月氏人所造由印度輸入者也，此其一，印度瑠璃，在漢代已入永昌，則印度佛教，亦有與瑠璃同時入永昌之可能，但史乘無徵耳，此其二。又在漢代探險家（博望侯）及史家之眼光中，雲南與印度之距離，較中土爲近，而永昌更近，故張騫李廣利傳云「身毒又居大夏東南數千里，有蜀物，此其去蜀不遠矣，」史紀西南夷傳云「誠通蜀，身毒國道便近，有利無害」張騫李廣利傳云「迺令因蜀出駹，出冉，出徙，邛，出僰，其北方閉氐莋，南方閉嶲昆明。」嶲即雲龍，是張騫欲通身毒，第一步實欲經大理永昌也，此其三。

以地望之接近言之，則佛教在漢代入永昌，其可能性實大，惟當時交通狀況如何，則難懸揣，然瑠璃入永昌，遠在漢代，此實不可忽視之事。至少可證明永昌與印度，在漢代實已有商賈來往其間也。

若以瑠璃爲天然產物，而非人工所製，則瑠璃在古代，亦只產於印度，在閻膏珍時，（丘就卻後一代之貴霜王）已將印度寶石輸出外國，而永昌在漢代亦有瑠璃，更可證明永昌與印度交通之早也。（邱就卻之時代相當於漢文帝時）

日人白鳥庫吉不難珠與如意珠云「琉璃爲梵語 Uelunilya 此寶石在古代僅印度爲惟一產

地，乃印度古來七寶之一而向外輸出者也」

補註謂孟康言青色蓋有所據）一切經音義謂鞞頭梨山出此寶，從山爲名，亦言「鞞裯利耶。」與原Uelurilya極相近，皆天然產物也。

但在人工製造法未入中土以前，人工制造者，與天然生產者，其價值殆相同。至魏太武以後，始賤視人工瑠璃。漢代則極重視。武帝時使人入海市瑠璃，見於漢後書，而小說載武帝起神屋，扉悉以白瑠璃作之，光明洞徹，成帝爲趙飛燕造湯殿，綠瑠璃爲戶、漢武故事董偃設紫瑠璃屏風拾遺記此等小說，皆晉人之所偽造。然可見晉代瑠璃，更風行一時，且極珍貴，晉武有瑠璃窗，而王武子家，供饌悉用瑠璃。晉汝南王讌公卿以瑠璃鍾行酒，崔洪不敢執。此想係人工所造，在晉代尚珍貴如此也。此種人工瑠璃，在晉代亦來自西方，故晉潘尼瑠璃椀賦云「濟流沙之絕險，越葱嶺之峻危。」

後漢書所載永昌物產，尚有蚌珠。永昌爲高原，不產蚌珠，甚爲明白。蚌珠之來，或產緬甸，蓋永昌在古代爲文化交通中心，故張柬之謂哀牢西通大秦，丁驌云疑即南天竺兩通交阯，奇珍進貢，歲時不闕。張柬之表撣國與焦僥云似指緬甸南部內附，貢獻皆經哀牢，其重要可想見。

（辛）安帝時封離之叛

然當時官吏益愈貪墨，賦斂繁重。安帝元初四年，越巂大牛種封離等反：五年，永昌益州蜀郡夷皆叛應封離。六年，益州刺史遣從事楊竦，將兵至楪榆，擊封離等，大破之，封離降。

後漢書西南夷傳邛都夷下云：一時，郡縣賦斂繁數，（元初）五年，以卷夷大牛種封離等反叛，殺遂久令。明年（元初六年）永昌益州及蜀郡夷皆叛應之，衆遂十餘萬。破壞二十餘縣，殺長吏，燔燒邑郭，剽略百姓，骸骨委積，千里無人。詔益州刺史張喬，選堪能從事討之。喬乃遣從事楊竦，將兵至楪榆擊之，賊盛未敢進，先以詔書告示三郡，密徵求武士，重其購賞。乃進軍與封離等戰，大破之，斬首三萬餘級，獲生口千五百餘人、資財數千餘萬，悉以賞軍士。封離等惶怖，斬其同謀，詣竦乞降。……………其餘三十六種皆求降附。竦因奏長吏姦猾侵犯蠻夷者九十人皆減死。………會竦病創卒，張喬深痛惜之，乃刻石勒銘，圖畫其像。一

按華陽國志所載與范書多出入，茲錄於後：一元初四年，益州永昌越巂諸夷封離等反。一范書以爲元初六年；一獲生口千五百人，財物四十餘萬，一范書作四千餘萬。

此次叛亂，範圍極廣。永昌，益州，蜀郡諸夷，皆響應封離。蓋由賦斂繁重，又加以官吏貪墨；民不堪命，挺而走險。其衆至十十餘萬，破壞至二十餘縣。楊竦進兵葉榆，尚未敢輕進。其後破封離，殺三萬餘人，獲生口千五百餘人，資財數千餘萬。（當從范書爲是，蓋

益州西部財富之區，以四千萬為近之。）則大亂之後又遭抄掠，殘破更可知矣，幸楊竦知變亂之來，由於官吏，舉發其貪汙者至九十餘人減死，官吏貪汙者如此之衆，洵可驚嘆也矣！

第四節　三國

（甲）諸葛亮渡瀘

（A）緣起

後主建興元年，越巂叟帥高定元稱王以叛，益州大姓雍闓，殺太守正昂，更以張裔為太守。闓執送裔於吳，吳主孫權遙用闓為永昌太守。

建興三年春，亮南征，自安上，由水路至越巂。定元部曲殺雍闓。孟獲代闓為王，亮斬定元。夏五月，亮渡瀘，進征益州，生虜孟獲。按華陽國志云：「秋，遂平四郡。（後主傳云：「十二月亮還成都。」是九月亮在滇池，十二月還成都，亮最遠不過至今之昆明，無暇亦不必至永昌也。

（B）諸葛亮進軍路綫

諸葛亮進軍路線，與司馬相如以來漢代經營西南夷之路綫相同，即由雅州入越巂會理一帶是也。至其渡瀘之處，即劉尚所渡之處，在會理之南：渡金沙江，入武定元謀。此段金沙江，即所謂南瀘：在姚州之北，前已詳述。蠻書程途第　：「從目集驛至河子鎮七十里，瀘江。乘皮船，渡瀘水，從河子鎮至弄棟（姚州，）共計四百七十里。」此爲武侯渡瀘之處。

蠻書又云：「五月渡瀘水處在弄棟城北，今謂之南瀘，氣候常熱，冬行皆袒衣流汗。」

又按華陽國志云：「亮南征，自安上，由水路入越巂。」又三國志李恢傳：「丞相亮南征，先由越巂。」則瀘水之所在，已瞭如指掌，不待他求也。更有一最簡單之證明，即安上本屬越巂，一語即可破的，不待繁瑣之考證也。

蜀中廣記三十四云：「越巂郡領邛都，蘇祈，闡、臺登，會無，大筰，定筰，三絳，卑水，安上，馬湖，十一縣。漢志脫馬湖安上二縣，以地望推之，當在會理西昌之間。蜀中廣記云：惟安上縣有水路，諸葛武侯由之入越巂者。別將高定元自卑水，多為壘，守焉，卑水在西昌東南，會理東北。

方國瑜云：「以瀘水名者三，而南瀘最著，及金沙江與雅礱江會合之下游稱之。」（麼些民族考）

三國志張嶷傳：「越巂郡有舊道，經旄牛中，至成都，既平且近。自旄牛絕道，已百餘年。更由安上，既險且遠。」是旄牛一路，在諸葛亮時，已不通，故亮南征，由安上也。然旄牛之險，已堪驚駭。水經註云：「漢武元封四年，以蜀郡西部邛筰縣，理旄牛道。天漢四年置都尉，在邛崍山表。其至險有弄棟八渡之難，楊母閣路之阻是也。漢書王陽為益州刺史，行部至邛崍九折坂，嘆曰：奉先人遺體，奈何數乘此險？後以病去。」旄牛之險如此。據張嶷傳，則安上之險，更遠在旄牛之上也。

今欲澈底明瞭諸葛亮南征之路，則首須知「安上」究在何處：漢志脫馬湖安上二縣，三國志及華陽國志均言亮南征自安上，由水路入越巂，但不知安上在何處。曹學佺以爲在會理西昌之間，亦屬臆測。蓋兩漢經營西南夷之舊路，即旄牛一路。在諸葛時，交通已斷。其由成都至西昌乃由水道。既可行舟，必其水甚平緩少灘，易於航行，此實爲一有趣味之問題。蜀典謂安上即今屏山縣地。謝鍾英三國疆域志補註卷九云：「今考屏山之安上，係唐縣，非屬漢時故址。蜀漢容上，果在屏山，水路便由金沙江而下，當日瀘水瘴毒，渡瀘且難，況行瀘水中幾及千里耶？」瑞按謝氏之言是也。屏山乃漢馬湖。而漢越巂郡，安上，馬湖分置，是安上不在屏山。謝氏又謂：「由金沙江而下，」亦當修正爲由金沙江而上。蓋逆流而上，更不可能也。謝氏謂：「安上故城，當在越巂峨邊兩廳之間；武侯所由水路，即自今峨邊廳越巂河，自越巂，復由冕寧縣渡安寧河入金沙江也。」

曹學佺蜀中廣記云：「惟安上縣有水路，諸葛武侯由之入越巂者。」

按諸葛南征，而旄牛道久阻，已述於前。亮歿後又重開。蜀志張嶷傳：「郡有舊道（按即越巂郡）經旄牛中，至成都，既平且近。自旄牛絕道，已有百餘年。更由安上，既險且遠。嶷與（旄牛渠帥狼路）盟誓，開通舊道，千里肅清。」是亮南征前百年，此路已斷。亮歿六年後，此路重開。（亮歿於建興十二年）又蜀志後主紀云：「延熙三年，使越巂太守張嶷平定越巂郡。」是旄牛道之開，當在延熙三年以後，乃亮歿六年以後也。）資治通鑑正始元

年：（延熙三年）「漢主以張嶷爲越巂太守，郡界悉平，復還舊治。」即其事也。

亮南征時，不能由旄牛舊道，惟有利用水上交通，轉輸便利。瑞以爲當由嘉定沿大渡河而西，至金口河。蓋此一運輸綫爲唐代漕運之主要路綫，至宋以後始斷。蜀中廣記卷三十五云：「方輿云：唐時大渡之戍一不守，則黎雅邛嘉成都皆擾。……昔時河道平廣，可通漕船；自玉斧畫後，河之中流，忽陷下五六十丈。……」

曹學佺又云：「唐之舊制，歲秋運粟以贍巂州。起嘉眉，道陽山江而達渡，乃分餉諸戍。」（蜀中廣記卷三十四。）

足見此運輸綫，唐代尚利用之以贍巂州軍食。所謂陽山江者，不知何指。然嘉定眉州間，向越巂之河流，以大渡河爲大。且平宋以前，尚通漕船，是陽山江無疑爲大渡河。蓋陽山即大渡鎮，在大渡河北岸，本漢旄牛縣地，隋大業二年改爲陽山縣。大渡河之名陽山江，蓋由此也。至金口河以下，即可如謝鍾英氏所云：「沿越巂河至越巂，復至覓寧渡安寧河，入金沙江也。」

由是言之，則安上縣當在大渡河與越巂河之中間，即峨邊境內也。

又考南齊書宋昌郡，領安上，江陽，犍爲，三縣。又建武（明帝）三年，置安上郡。不知與三國之安上，同在一地否也？

總結前說，則諸葛亮行軍之路綫，與劉尚同：乃自西昌會理，渡金沙江，入元謀至今昆

明，此乃兩漢經營西南之政治及軍事的主要路綫。惟在諸葛亮時，旄牛一道，已百年不通，惟有由水道入滇。即由嘉定經大渡河至金河口，此綫在唐代，尚爲漕運之主要河道。至金河口後，復由峨邊沿越嶲河至越嶲廳。更由冕甯迨安甯河至會理，渡金沙江，入元謀，即所謂瀘水也。此一路綫，有歷史，軍事，政治，地理，等等之堅強證據，敢謂爲確切不移之路綫也。

（C）呂凱

諸葛亮以五月渡瀘，十二月還成都見於三國志。中間不過半年，尚須與孟獲在曲靖開遠一帶作戰。及孟獲既降，又須改編叛變之部隊，分配給各大姓，親往昭通主持改編之工作，其到昭通爲月，有最可靠之材料，由是以觀，則諸葛亮之到大理永昌，其時間決不可能也。又呂凱盡忠漢室，拒絕雍闓，故此次變亂，其範圍北自西昌，中至今昆明，東南至曲靖開遠一帶，戰役即告結束。而大理永昌一帶，平靜無事，皆呂凱之力也。永昌已擁護漢室，孟獲又未竄擾，何勞武侯遠征？此至明類之事也。

元史地理志：一瀘州在建昌路西，昔名沙城瞼，即諸葛武侯擒孟獲之此。一當時孟獲之根據地在西昌一帶，元史蓋可信。

與孟獲相反之呂凱，乃永昌不韋人。（三國志本傳）觀其答雍凱檄文，亦詞嚴義正，文章彪炳，此爲永昌郡較古之文獻，亦足見其文化程度，堪與中原頡頏。其書云：一……………蓋

閭楚國不恭，齊桓是責，夫差僭號，晉人不長。……」一略錄數語，可見一斑。諸葛亮教云：「不意永昌風俗，敦直乃爾。」不但如此，其文采斐然，亦殊可驚也。

（D）孟獲

雍闓孟獲之叛亂，含有三國時代之國際背景，故雍闓將張裔送於孫權，權遂命闓為永昌太守，又命劉璋之子闡為益州刺史。幸呂凱忠於漢室，拒絕偽命，否則孟獲等之勢力，一入大理永昌，據瀾滄怒江之險，蜀兵轉輸萬里，越巂窺伺其後，處處須留重兵，而中原形勢岌岌，亦不能許其長期遠征，深入永昌。雖以諸葛之智，亦將無如之何。是則呂凱之於漢室，其功亦云大矣。

又以當時形勢言之，蜀兵利速戰，不利深入。故諸葛亮之未至永昌，乃當時形勢之所不許。今怒江種種傳說，皆後人所附會者也。至於孟獲等之叛變，三國志簡略，未言其叛變之原因。然以歷來蠻夷叛變之事實推之，皆由於官吏貪暴，激之使然。及既叛而失敗，僅免於死，故後世對之，常加以輕視。至三國演義流行，孟獲遂變為舞台上之奇怪腳色。後人更輕信小說，輕視蠻夷，更以得諸小說之知識與觀念，轉而輕蔑今日之遠人，此蓋缺乏歷史知識，與正確觀念，對剝削重壓下之遠夷，不能予以同情，反以滑稽輕蔑之眼光對之，此不可不加以修正也。

三國志吳志士燮傳云：「建安十五年，權加燮為左將軍。建安末年，以為武昌太守。燮

又誘導益州豪姓雍闓等，使遙東附。」則吳人之於中策動甚力也。

（1）孟獲之籍貫與才能

據華陽國志：「雍凱使建甯孟獲說夷叟，」則獲爲建甯人，甚爲明白。建寧治味縣，彼雖非楪榆永昌之人，然其爲烏蠻蓋可相信。而雍凱亦爲烏蠻，受漢化頗深。觀其答李嚴書，其文詞在當時斥爲桀慢，然其文采頗有可觀。如云：「蓋聞天無二日，土無二王；今天下鼎立，正朔有三，是以遠人惶惑，不知所歸也。」其措詞不能謂全無理由。

資治通鑑卷七十云：「獲素爲夷漢所服，亮募生致之。」又云：「亮遂至滇池……益州……四郡皆平亮於是悉收其俊傑，以爲官。」華陽國志云：「獲官至御史中丞。」是獲不但爲漢夷所敬信，且爲亮所服，故欲生致之。後世小說家言，荒誕不經極意刻畫，非史實也。雍孟爨爲益州大姓，且多在東部，即朱提建寧一帶——華陽國志云：「亮移南中勁卒青羌萬餘家於蜀，……分其羸弱配大姓焦雍婁爨孟量毛李爲部曲。」是孟雍皆當時大姓；分青羌配大姓，則大姓與羌族，生活習慣，蓋頗相近也。華陽國志：「建甯郡，味縣，郡治。」

由上所述，孟獲爲建甯人建寧治味縣即今曲靖之三岔，則孟獲當爲曲靖一帶之八。但雍闓反時，孟獲在西昌，或者其祖籍爲建甯，後遷徙至越巂也。

孟獲爲漢夷所服一語，見於正史。細加考查，殊非易事。蓋漢夷雜居，利害衝突，爲漢

即不能爲夷，爲夷即不能爲漢。而孟獲兼之，非其才力過人，豈易至此？又孟獲既已反叛，而仍爲漢夷所服，是其平時爲人，必有剛正廉潔，過於常人之處；故諸葛於雍闓高定元輩，殺之不惜；獨於孟獲必生致之者，必人有可愛之點存也。

孟獲爲蜀漢御史中丞，歷時甚久。南中安謐，蜀軍實資源，銀丹漆牛馬皆取給南中，於蜀漢關係甚大，皆係於孟獲一人。而諸葛武侯之卓越的眼光，與政治之天才，真萬古雲霄一羽毛也。

（2）孟獲之部族及後裔

焦雍婁爨孟量毛李爲益州大姓。當時大姓，爲一姓之領袖，同時即爲一族之領袖。孟獲爲當時大姓，亦即一部族之酋長。獲降諸葛亮後，官至御史中丞。且分配若干青羌，加入其部族中。然孟獲亦本與羌族接近，其從裔尚在維州雜谷一帶。（今四川理番境）

蜀中廣記云：「西北生蕃有孟董十八寨，三國孟獲董卜之裔也，謂之孟董。………唐時求內附，處其衆於維（理番）壩等州。」（引保縣志）此皆青羌所居之地，則孟獲可相信爲烏蠻也。

（乙）雍闓之叛變與巫師之關係

當時之烏蠻，政教不分，故宗教之領袖，即政治之領袖。對於和平戰爭，有絕大之權力。雍闓之叛變即假借宗教之力量，以發動者也

此種宗教領袖，即是巫師的祭司。在他們的部族中，是聰明有學問的人，又會說話，說出來的話，有決定的力量。在當時叫做「耆老」，即是有道術的老人。後來的畢摩，白馬，希老，覡皤，道老，即是耆老的轉變。

華陽國志：「夷人大種曰昆，小種曰叟，皆曲頭木，耳環鐵，裹結，無大侯王。」又云：「夷中有桀黠能言喻屈服種人者，謂之耆老。使爲主論議，好譬喻物，謂之夷經。今南人言論，雖學者亦半引夷經。」耆老即巫師，即兮皤之別稱。兮皤有若干不同之譯音，然其本一也。今錄於下，大覡皤，（玀黑）拜馬，白馬，大奚婆，（黑玀玀）畢摩，覡爸、兮薄，朵兮薄，（朵大也）東巴，多巴，（即朵兮薄之省）（摩些）希老，（見白國因由）（薄即皤，皤即老也。）裔巴（西番）耆老，（南中志）波息。（白國因由）耆老即希老，亦即兮薄。（詳載大理本主廟考）楊成志雲南羅羅族的巫師及其經典云：「西術師，其本族稱爲 4N（Bi mo）4 是道的意思：N是老的意思。羅羅文是形容詞在名詞之後的。……：便是能知羣經，而識掌故的老道人。」

純粹任宗教師者爲「耆老」，一以宗教師而兼政治或軍事首長爲「耆帥」。雍闓即是一耆帥」，亦即後來之鬼主。部落大者，稱大鬼主。

資治通鑑卷七十：「益州郡耆帥雍闓殺太守正昂。」胡三省註：耆，長也，老也。今峽剡之間，謂閭里之長曰耆。」三國志有斯都耆帥李求，見張嶷傳。又有耆帥劉胄，見張翼傳

（又劉冑，華陽國志作叟帥，馬忠傳作豪帥。雍凱孟獲，乃孟雍兩大姓的耆老，或巫師。他能譬喻：如一張裔府君如瓠壺，外雖澤而內實粗」之類。他們是一族之主，（志云謂之耆老，使爲主），即是鬼主。能假鬼教。

華陽國志云：「大姓雍闓，亦殺太守正昂，更以蜀郡張裔爲守。闓假鬼教曰：「張裔府君如瓠壺，外雖澤而內實粗，殺之不可，縛與吳。」於是執送裔於吳。」三國志張裔傳云：「不足殺，令縛與吳。」所謂鬼教，乃鬼主之教，即巫教也。

本來宗教是統治人民之一種文化工具。在希臘，在羅馬，在埃及，一切祭祀，戰爭，等國家大事，都要聽命於先知或預言家。先知或預言者，以一種類似謎語的言詞，宣達神意；於是帝王即可以假託神意，決定其最高的政令，得到人民的支持。

在古代中國狩獵戰爭等等，均須問卜，而周易的象詞，也多半是一種謎語。

夷人知識程度很低，故雍闓欲叛變，必須經過宗教形式，假託鬼教，用一種譬喻的言語，以決定其行動。所謂「譬喻」，是較「象徵」或「謎語」低一級之語言，較謎語更具體之言詞如上所舉「張裔府君如壺瓠，外雖澤而內實虛，」此暗示張裔無能，不足畏也。又云「殺之不可縛與吳，」此乃一種鬼教，一種魔術的言語，且等於一種命令；又是韵文，容易記憶，因此傳播很快。在當時夷人心中，等於一篇「神意所決定的文告。」

（丙）諸葛亮與巫畫

巫教在當時，既有絕大之支配力量，征服者對之，亦不能不表示相當之敬意；故諸葛亮既平南中，欲澈底攻其心，莫若借宗教之魔力。亮本爲法家，循名覈實，不語神怪；然彼又爲大政治家，故亦借巫教之傳說，作爲圖畫，以收遠人之心。

巫師必有巫經，即華陽國志所謂夷經。夷經爲巫教神聖經典，掌之於畢摩之手。除巫經外，尚有巫畫。

華陽國志云：「其俗徵巫鬼……諸葛亮乃爲夷作圖譜：先畫天地，日月，君長，城府。次畫神龍，龍生夷，及牛馬羊。後畫部主吏，乘馬幡蓋，巡行安卹。又畫牽牛負酒，齎金寶詣之之象。以賜夷，夷甚重之。」

按諸葛亮繪此圖、必有所本，否則有何意？蓋羌族本有巫畫，或者諸葛本巫畫而圖之，以賜夷人，以表尊重巫教之意。亦如後世帝王頒佛像或作讚佛詩以賜僧人，表示其尊重之意也。

此畫分三部：第一部畫宇宙起源，及日月運行，乃巫教原始之宇宙觀。其所畫必與夷經相應。

丁文江先生爨文叢刻有一宇宙源流，「第一章天道經云：「上帝自然在，首吩咐一言；清氣向空浮，天覆地來張，………圓圓天覆情，榮日過度清，朗月行宮決，星辰接軌移。日月二光是，朔望自迴旋，早晚是他分。………五星天國照，天國明朗朗。………」

一漢光武時代，忽有一日間。世子俄阿基，公堂列席坐。伊佩徒忠義，什一命阿從。治國商定國議的實。……一

此與第一部天地日月，君長城府相應。

第二部畫龍生夷，及牛馬羊，乃九隆故事神話之粉本也。

第三部畫主吏乘馬幡蓋，乃被漢人征服以後，牽牛担酒以迎之也。

所謂圖譜，乃夷人之氏系及起源。今日貴州畢節之烏蠻，尚有一帝王世紀。一（見爨文叢刻）即其祖先世系，亦即所謂圖譜也。牽王世紀之類，雖爲近世之紀載，然貴州之烏蠻，與西昌之烏蠻同源，其保有最古之風俗，當可相信也。

（參看本書第二章第一節（戊）D3）

第五節　晉

晉武帝泰始中，大理屬甯州刺史。

宋書州郡志三十八：一甯州刺史，晉武帝太始七年，分益州南之建寧，興古，雲南，永昌四郡立。一

是晉之甯州刺史所轄範圍甚大。惠帝太安二年，增牂牁越嶲，朱提，三郡。是惠帝時之甯州刺史，不僅管轄雲南全省，包括西康及貴州之一部也。

晉書地理志，楪楡屬雲南郡。

晉書地理志寧州條云：「泰始七年，以益州之建寧、興古，雲南，交州之永昌，合四郡為寧州。」華陽國志大同志作六年。

武帝泰康三年，大理屬南夷校尉，舉秀才賢良。華陽國志大同志作五年。且云：「皆舉秀才賢良。」晉書地理志太康三年，武帝廢寧州入益州，立南夷校尉以護之。（資治通鑑「罷州置南夷校尉，」胡三省註：南夷校尉統南中諸郡。）

惠帝泰安二年，大理屬寧州。

晉書地理志：「太安二平，惠帝復置寧州。永嘉二年，改益州郡曰晉寧。……是時其地再為李特所有。時南夷校尉為李毅，討平建寧，朱提大姓之應李特者。改置寧州，以毅為刺史。

懷帝時，大理屬東河陽郡。

宋書州郡志云：「東河陽太守，晉懷帝永嘉五年寧州刺史王遜，分永昌雲南立。」

按晉書地理志：「楪榆屬雲南郡，」恐亦分屬東河陽太守也。宋書有東河陽令葉榆長。東

按沈志「葉榆屬東河陽，」可證。

宋永初中，大理屬西河陽郡。

宋書地理志云：「永初郡國，又有西河陽，領葉榆遂段，新豐，三縣。」

葉榆長，前漢屬益州郡，後漢屬永昌。晉太康地志屬雲南。

李壽時，大理屬漢州。

晉書地理志云：「其地再爲李特所有。其後李壽分甯州（此處應加一之字）興古，永昌，雲南，朱提，越巂，河陽六郡，爲漢州。」（按資治通鑑無此事，始終皆稱甯州。）按李壽，李特弟李驤之子，雄，特之子。）

資治通鑑：「晉顯宗成帝八年，正月，成大將軍李壽領甯州，成主雄玉衡二十三年也」（咸康四年，李壽成王期（雄第四子，）自立爲帝，改國曰漢。壽死子勢立，爲桓溫所滅。常璩爲漢散騎常侍，勸勢降溫。故璩熟悉南中事，作南中志大同志等。即璩所云：「璩往在蜀，楙沐艱難，備諳諸故事」是也。

第六節　宋（南齊附）

劉宋時代，大理曾一度被統屬於西爨。爨龍顏爲甯州刺史。其範圍甚廣，大理亦甯州刺史所治。

袁嘉穀先生爨世家云：「宋元嘉九年，爨在擾亂，……龍顏肅清之，遂……甯州刺史。……東晉之時，甯州凡領舊郡六（建甯，牂牁，朱提，興古，永昌，雲南）增置郡十。（平蠻夜郎……）盖當時建甯一郡，治今之曲靖府，迤西東，而南：晉甯一郡，治今之雲南府，迤而西，而領郡，則兼備雲滇，兼黔蜀及越南之境也。」

南齊時，大理[illegible]河陽郡，[illegible]河[illegible]。

南齊書州郡志（卷十五）有東河陽郡，領東河陽，楪榆。西河陽郡，領比蘇，建安，成昌。西河郡，領楪榆，新豐，遂。（宋書作遂段）

第七節　隋

（甲）史萬歲入大理

隋文帝開皇十七年，南甯夷爨翫反，太平公史萬歲討之。

資治通卷一百七十八：「開皇十七年，春二月，太平公史萬歲擊南甯羌平之。」按滇繫事略繫云「開皇十四年」，誤也。當從資治通鑑，繫於十七年。

資治通鑑又云：「南甯夷爨翫來降，乃以左領軍將軍史萬歲為行軍總管，統率衆擊之。入自蜻蛉川，至于南中。夷人前後屯據要害，萬歲皆擊破之。過諸葛亮紀功碑，度西洱河，入渠濫川，行千餘里。破其三十餘部，虜獲男女二萬餘口。諸夷大懼，遣使請降，獻明珠徑寸。於是勒石，頌美隋德。」

史萬歲傳又云：「爨翫因有二心，不欲詣闕，因賂萬歲以金寶。蜀王知其受賂，索之，萬歲悉沉之於江。明年，爨翫復反，蜀王秀奏萬歲受賂縱賊，……罪當死，……除名爲民。」

資治通鑑云：「開皇十八年，南甯夷爨翫復反，蜀王秀奏萬歲受賂縱賊，致生邊患，……除名爲民。」

史萬歲爲大將，蜀王秀乃藩王，而白晝攖金，不以爲恥，無惑乎遠夷之叛服無常也。

（乙）諸葛亮紀功碑

隋書卷五十三史萬歲傳：「……入自蜻蛉川，經弄棟，次小勃弄，大勃弄，至於南中。賊前後屯據要害，萬歲皆擊破之。行數百里，見諸葛亮紀功碑，銘其背曰：萬歲之後，勝我者過此。萬歲令左右倒其碑而進。度西二河，入渠濫川，行千餘里，破其三十餘部。……」

按青蛉即大姚，弄棟即姚州，大小勃弄，在今趙州白崖一帶。滇繫疆域云：「自姚州而西，則指葉榆，趣大理。自姚州而南，則出威楚，向昆明。爲全滇之要會。」當時史萬歲所討伐者爲爨翫。翫乃昆州刺史，在今省會昆明。則史萬歲之兵，自姚州向南入昆州，降爨翫，即隋書所謂至於南中者是也。一向西至葉榆喜洲，即隋書所謂進度西二河者是也。至渠濫川究在何處？史無明文。樊綽蠻書：「至雲南城七十里，至波大驛四十里，至渠藍趙館四十里，至龍尾城三十里。」由上所記，則渠藍似即渠濫川。其地距下關三十里，距祥雲縣八十里，當在今趙州境內。故蠻書云：「渠藍趙館也。」以隋書史萬歲傳推之，其碑當在賓川，祥雲一帶蠻書途程第一，載弄棟至龍尾城，共二百六十里。至南中後，行數百里見此碑，倒之，遂進度西二河，入渠濫川。是史萬歲乃由大姚經祥雲，賓川，至大理，始入趙州。由南中（或即今省會）行數百里，始見此碑。故以賓川祥雲一帶爲近似也。

「陳鼎雲南紀遊謂：「表歲踣其碑，碑趺誌曰：史萬歲不得仆吾碑，遂爲復立，今在高娘寺。」此乃後人附會之說。此碑今亦不見。唯阮福滇南古金石錄序云：「諸葛武侯南征，樹碣於望子洞，史萬歲……撲之；……見其下有萬歲後過此之語，懼而復立。閱世既久，爲樵牧所摧毀，僅存半段。乾隆間，土夷築室，竊取之，雜入磚石中，尋求未獲。」

王崧封建志爨氏世家云：「命左右仆其碑，下復有字云：「隋開皇十九年，史萬歲復立吾碑。」萬歲惶恐，再拜重立之。」

此兩條皆後人附會增益，隋書史萬歲傳但載：「萬歲之後，勝我者過此」數字而已。且爨翫之反，在開皇十七年二月，不久即平；其再反在十八年二月，史萬歲已除名爲民。今碑云「開皇十九年」，一足見作偽者之無識也。

又以隋書史萬歲傳言之，萬歲爲大將，乃受遠夷之賄，其人本不足取。則其入大理也，故爲篝火狐鳴，以愚遠夷，必優爲之。雖有此碑，必爲萬歲所偽造無疑。諸葛未至大理，何能預立此碑？又諸葛有儒者氣象，亦不肯爲此。阮福金石錄嘵嘵辨之，然皆影響之談，置之不論可也。

第八節．唐

（甲）高祖時代

A. 唐初洱河附近之民族

洱河四周居住之民族，自漢以來皆以昆明一族爲主，乃楚莊蹻後裔。唐稱之爲昆瀰，又稱之爲洱河蠻。統稱之曰松外。即通典通志新舊唐書所云「並數十百部落，大者五六百戶，小者三百戶：無大居長，各擅一州，不相統攝者是也。」其所以形成此種現象者。

（一）由於洱河附近之民族，不止來自一方。

（二）洱河附近之民族，不止來自一時。

（三）洱河附近，尚未開發。土地肥美，宜營固定之農牧生活。可以自給自足，不相侵奪。

（四）洱河附近民族，由西北高原移來者，尚保存羌族之習慣，各自發展，不相統攝。

由以上四種因素，遂形成自漢至唐洱河附近民族之小集團生活時代。

洱河附近民族，有來自西北高原者，如羌族是。有來自東南者，如楚民族是。有來自康藏者，如藏緬語系之民族是。有少數來自緬甸暹羅者，如擺民族是。有來自交趾者，如孟吉蔑族是。有爲本土之土著者，如烏蠻白蠻是。其來源之多如此，然仍以漢族之大姓統之。大姓者，即通典所謂「以趙李楊董等爲名家；」通志所謂「以趙李楊董等爲貴族」是也。故反映於名家語言中者，仍以漢語爲主。戴維斯Danies所謂：「百分之四十三爲漢語，百分之三十三爲藏緬語，百分之二十三爲僰克語，百分之一爲擺語是也。」

其遷移之時代，自漢及唐，源源而來。兩晉及李特李壽時代，遷徙尤衆。其自秦隴遷來

者，猶保存羌族之習慣。於是洱河附近之民族，遂形成若干之小民族集團，而以大首領統之。如西洱河大首領楊同外，東洱河大首領楊歛，洱河帥楊盛，大勃弄首領楊承顛，西洱河首領蒙儉，西洱首領楊棟附等，皆是也。及蒙儉起兵失敗，而蒙舍詔又乘之。於是自漢以來，居住於洱河四周之昆明民族，遂為南詔所吞併，建立一更大之南詔國。

B. 昆瀰內附

唐高祖武德四年，昆瀰內附。

資治通鑑一百八十九：「武德四年，丁卯，昆彌遣使內附。昆彌，即漢之昆明也。」

胡三省註：「昆明蠻，在爨蠻以西，以西洱河為境。」

武德七年，命韋仁壽檢校南甯州都督，進兵洱河。

資治通鑑一百九十一：「七年閏七月己未，初，隋末京兆尹韋仁壽，為蜀郡司瀘書佐，所論囚至市，猶西向為仁壽禮佛，然後死。唐興，爨宏達西南夷內附，朝廷遣使撫之，類皆貪縱。……仁壽時為嶲州都督長史，上聞其名，命檢校南甯州都督，寄治越嶲，使之歲一至其地慰撫之。仁壽……將兵五百人，至西洱河，周歷數千里。……置大州十五縣，各以豪帥為刺史縣令。……上大悅，命仁壽徙鎮南寧。」

武德七年，大理屬雲南州。

新唐書地理志諸蠻州匡州下云：「匡州本雲南州，武德七年置。貞觀八年，更名。漢永昌

郡也。縣二，曰勅弄，曰匡州

C吉偉使葉榆葉榆入貢

武德中，嶲州治中吉偉至葉榆，諭其國入貢。

新唐書南蠻傳：一吉偉使南寗，因至其國，諭使入朝貢，求內屬，發兵戍。自是歲與牂牁使偕來。（新書云武德中。）貞觀八年，大理屬匡州，匡州屬戎都督府。

唐書匡州下云：一本雲南州，武德七年置。是武德七年，名雲南州也。至貞觀八年，更名匡州，領縣二：勅弄，匡州，並云漢永昌郡也。而大理本屬漢永昌郡，是大理亦屬唐匡州。想祥雲鳳儀屬勅弄縣，而大理屬匡川縣也。—

（乙）太宗時代

A梁建方平松外蠻遣兵至洱河降其帥楊威

貞觀二十二年，夏四月，丁巳。右武衛將軍梁建方擊松外蠻，破之。遣使詣西洱河，其帥楊威謂降。

資治通鑑一百九十九：一貞觀二十二年夏四月，丁巳。右武衛將軍梁建方，擊松外蠻破之。（胡三省註：古南中之地，蓋以其在松州之外，而得名也。新志，松外蠻，在嶲州昌明縣徼外。）初，嶲州都督劉伯英上言，松外諸蠻，蹔降復叛，請出師討之，以通西洱天竺之道。勅建方發巴蜀十三兵州討之。蠻酋雙舍，帥象拒戰，建方擊敗之，殺獲千餘人。羣蠻震

僞，亡竄山谷。建方分遣使者，諭以利害，皆來歸附。前後至者七十餘部，戶十萬九千三百。建方署其酋長蒙和等爲縣令，各統所部，莫不感悅。因遣使詣西洱河。（胡三省註云：時建方自郡州道，千五百里，遣騎兵奄至其地。）其帥楊盛大駭，具船將遁，使者曉喻以威信，盛遂請降。其地有楊，李，趙，董，等數十姓，各據一州，大者六百，小者二三百戶。無大君長，不相統壹。語雖小訛，其生業風俗，大略與中國同。自云本皆華人，其所異者，以十二月爲歲首。」

瑞按新舊唐書南蠻傳，皆不載此事。楊盛，據資治通鑑作楊盛，而滇繫事略作楊威。蓋師氏滇繫事略一卷，本之謝肇淛滇略；滇略亦作楊威，則謝氏已誤於前矣。（據昆華圖鈔本重鈔四庫全書本滇略。）又由上列史實，可知松外諸蠻，舊州則以雙舍爲首，雙舍當爲舊州人，此其一；舊州既平，始向西洱河進兵，是時楊盛必率衆在洱河以東，或即在大小勃弄祥雲鳳儀一帶，與松外蠻互爲聲援，故有具舟欲遁之事，乃欲渡洱河而保葉榆也。此其二。

B 梁建方用兵區域及松外蠻之地望

方國瑜麼些民族攷云：「瀘水流域之地，名曲羅，在臺登城南百五十里，距西昌不遠。又昆明，樊志卷六：「昆明城在東瀘之西。」則爲今之鹽源縣。又松外，新唐書地理志，巂州昌明縣云：「貞觀二十二年，開松外蠻，置牢州，及松外，尋聲，林開，三縣；永徽三年，州廢，省三縣入昌明。」樊志卷六：「昆明城，正南至松外城。」李兆洛歷代地理韻編今

釋，以為昌明縣在鹽源縣西南，應即今鹽邊縣境。蓋松外北界昆明，南至金沙江，渡江即姚州地也。又雙舍之地理，以樊志「昆明雙舍至松外以東邊近瀘。」之語觀之，則雙舍與昆明松外相接近，且在瀘水之西。樊志卷三，越析詔敗後，居於雙舍，即其地。應在金沙江北，故疑即新唐書之尋傳縣。尋傳與雙舍音字相近也。」

瑞按樊綽蠻書六詔第三云：「東北渡瀘邑龍佉沙方一百三里，其地總謂之雙舍在瀘水之北，方氏之說是也。

由上所引，松外與雙舍相近，可知松外亦在瀘水以北，當在今鹽源縣（昆明）之南，即今鹽邊縣境。唐置昌明，屬巂州。（西昌）松外之地望既已確定，則梁建方用兵，乃先至巂州，與松外蠻戰。其作戰之地，即在鹽源鹽邊。而當時雙舍（方氏云疑即尋傳）之酋長名雙舍，乃以酋長之名為部族之名，又以部族之名為地名者也。

C 松外大姓蒙氏與蒙舍詔之淵源

雙舍既敗，松外諸蠻七十餘部，皆來降。建方畧其酋長蒙和等為縣令，此點甚可注意。蓋巂州（西昌）蒙氏，在唐以前，已為松外大姓。又新唐書二百二十二南蠻傳：「松外首領蒙羽入朝，」足見蒙氏乃松外最大之部族首領。余甚疑南詔之蒙氏，乃松外大姓之一支；後入永昌，自託為哀牢九隆之後，以統治永昌諸部族，遂其南詔之始基。故蒙詔之風俗，並法

，（火埜）姓氏，（連名）皆與巂州相同，皆屬於西北羌族文化系統。且巂州本有哀牢夷，見南中志。則蒙氏或即巂州之哀牢夷，自巂州移一支於蒙化遂爲南詔之祖，故亦由哀牢九隆神話，以後當詳述，茲不贅。

D滇繫載西洱河大首領楊棟入朝

滇繫載是年（貞觀二十三年）西洱河大首領楊棟等皆入朝，授官秩，册建寧張樂進求爲首領大將軍。進求尋遜位於蒙氏。貞觀中，楊棟來朝，事不見唐書及資治通鑑。至張樂進求，有無其人，後再詳述。滇繫全據滇略，不知謝氏又何所依據。楊棟内附，在顯慶元年，想謝氏重載於貞觀二十三年也。（楊棟當作楊棟附）

新唐書二百二十二下南蠻傳：「貞觀二十二年，西洱河大首領楊同外，東洱河大首領楊斂，松外首領蒙羽，皆入朝，授官秩。」謝氏想據此而誤爲二十三年，且誤楊同外（外字似爲人名）楊棟。棟之内附在顯慶中，且名棟附。

E開青蛉弄棟

貞觀二十三年西南徒莫祇等蠻内附，以其地爲傍望覽丘四州，隸郎州都督府。新唐書南蠻傳（二百二十二下）云：「太宗遣將擊西爨，開青蛉弄棟爲縣。爨蠻之西，有徒莫祇蠻，儉望蠻。貞觀二十三年内屬，以其地爲傍望覽丘求五州，隸郎州都督府。」胡三省通鑑註：

「朗州當作郎州，武德元年，開南中，仍舊置南甯州。貞觀八年，改爲郎州，以其地本夜郎國也。」資治通鑑一百九十九。）按求州，爲今玉溪，則徒莫祇蠻，儉望蠻，當在曲靖以西，玉溪以東諸地。

（丙）高宗時代

A趙孝祖平大勃弄執楊承顛

高宗永徽二年，郎州白水蠻反，遣左領軍將軍趙孝祖等討之。

新唐書南蠻傳：「大勃弄楊承顛，私署將帥，寇麻州。都督任懷玉招之，不聽，高宗以趙孝祖爲郎州道行軍總管，與懷玉討之。至羅帳山，其酋長禿磨蒲，與大鬼主都千，以衆塞箐口。孝祖大破之，逐北至周近水。大酋儉彌千，鬼主董朴，瀕水爲柵，以輕騎逆戰。孝祖擊斬彌千，禿磨蒲，鬼主十餘級。………孝祖上言：小勃弄大勃弄常誘弄棟叛，今因破白水，請遂西討，詔可。小勃弄酋長歿盛（瑞按人名也）屯白旗城，率萬騎戰，敗斬之。進至大勃弄。楊承顛嬰城守，……：進執承顛。餘屯大者數萬，小數千，皆破降之，西南夷遂定。更置戎州都督。」

B細奴邏遣使入朝

永徽四年，蒙氏細奴邏遣使入朝，賜以錦袍。

舊唐書云：「武后時」；新書云：「高宗時」；今依滇略係於此年。

C　李義擊姚州

永徽五年，西洱河蒙儉和舍等作亂，以李義爲姚州道總管，討之。斬其帥諾沒弄、楊虔柳等。

南蠻傳，資治通鑑，不載此事，今依滇略係於此年，不知謝氏何所據也。

方國瑜王仁求碑跋云：「舊唐書張柬之傳載上疏曰：「又使將李義總等（按等疑兵字誤）郎將劉惠基在陣戰死。」此劉惠基當即露布之劉會基。謝肇淛滇略，以李義出征繫永徽五年；又以劉惠基死，繫調露二年，相距二十六年。又以駱賓王露布爲李義南征作。然李義敗於姚州，與露布所言戰功不合。劉惠基戰死，亦與露布不符。馮甦滇考以爲此役（李義征姚州）在調露二年，倪蛻滇雲歷年傳以爲調露元年，並在咸亨後，較爲合理。」

方國瑜王仁求碑跋又云：「蒙儉，當即仁求碑之陽瓜州刺史蒙儉。王西莊十七史商榷卷九十二曰：駱賓王死於武后光宅元年，露布所敘必是高宗時事，而史不載，此史之闕漏也。高宗時來朝之細奴邏，其蒙僚之臣子，聞蒙儉敗走，故懼而來朝耶？不可知矣。西莊未見王仁求碑，而發此疑，所言是也。細奴邏居蒙舍川，其地即陽瓜州。奴邏之裔，閣羅鳳，鳳伽異，並爲陽瓜州刺史。（見南詔德化碑，及樊綽雲南志。）唐初爲刺史者，多土族大酋。蒙氏之爲陽瓜州刺史，高宗時已然也。冊府元龜卷九六五：蒙氏自言，代居蒙舍州爲渠帥，樊綽雲南志卷三：舍龍生龍獨羅，一名細奴羅。當高宗時，遣首領數詣京師朝參。細奴邏生邏

盛炎，當天后時，邏盛入朝。則咸亨年間、爲陽瓜州刺史者、當爲舍龍，或細奴邏。而王仁求碑，與駱賓王露布之蒙儉，當與舍龍或細奴邏有關。惟史載細奴邏父子入貢，不言反叛，則或因所記者，據異牟尋上韋皋之譜系，故諱言之也。」

按謝肇淛云：「永徽五年，西洱河蒙儉和舍等作亂，以李義爲姚州道總管，討之。」不知何據。若謝氏之言可信，則蒙儉乃洱河蠻。此次叛亂，細奴邏似無關。其後蒙歸義（即皮邏閣）曾破洱河蠻，以功封雲南王。（見新唐書）則細奴邏與蒙儉，似爲世仇。王仁求碑：「陽瓜州刺史蒙儉。」（方氏云、陽瓜二字諸碑皆缺，從安甯縣所載。）或蒙舍以洱河渠帥領陽瓜州刺史，遂與細奴邏有隙歟？冊府元龜云「蒙氏自言代爲渠帥，」然不必即爲陽瓜州刺史。而閣邏鳳爲陽瓜刺史，遠在其後。蒙儉或爲洱河蠻之渠帥，領陽瓜州刺史。其時蒙舍詔之細奴邏，尚未強盛，隸屬於蒙儉之下，故駱賓王討蒙儉等露布，亦涉及哀牢。如「淨竹遺種，沉木餘苗。」「變九隆而背誕，擒七部以稽誅。」「再舉而哀牢授首。」（破諸沒弄楊虔柳露布。「木化九隆，頗爲中原之患。」（破設蒙儉等露布。）

駱賓王集（初唐四傑集）露布標題作「設蒙儉。」又露布本文亦云：「逆賊蒙儉等。」是蒙儉當作「設蒙儉，」非細奴邏之同姓也。又露布云：「首領和舍等並討窮力屈，唯蒙儉脫身挺險。」此處無設字，蓋前已稱其姓，今省去其姓。後人不察，遂以爲姓蒙名儉也。又由上語觀之，則和儉實爲首領，設蒙儉地位與和舍亦相等，乃洱河一首領，非蒙舍詔之祖先。

如為蒙氏之先，則蒙氏連名，世系甚明，不應缺此一代。即異乎尋諱之，中朝史乘，不應亦諱之也。質之國瑜兄，不識以爲然否？

D楊棟附內附

顯慶元年，秋七月，西洱蠻酋長楊棟附，顯和蠻酋長王郎祈，郎昆黎盤四州酋長王伽衝等帥衆內附。

新唐書作王羅祈，今據資治通鑑。又按楊棟附，係人名。王郎祈，亦人名。郎昆黎盤，爲州名。此四州皆在昆明曲靖建水一帶。又顯和蠻，蠻書未載，不知何地。足見滇略，滇繫所載西洱河大首領楊棟，本無其人，乃楊棟附之誤也。

E梁積壽平姚州昆明內附

高宗麟德元年五月，於昆明弄棟川置姚州都督府。

高宗咸亨二年，辛丑，春正月，以梁積壽爲姚州道行軍總管，將兵討叛蠻。庚戌，昆明蠻十四姓二萬三千戶內附，置殷敦總三州。

舊唐書高宗本紀：「咸亨三年，遣右衛副率梁積壽往姚州擊叛蠻。庚戌，昆明蠻十四姓內附，置殷總敦三州。

新唐書：「爨蠻西有昆明蠻，以西洱河爲境，即葉榆河也。」

資治通鑑胡三省註：「昆明蠻以西洱河爲境，即葉榆河也。」

新唐書地理志諸蠻州五十一，總州，咸亨三年，昆明十四姓內屬，分置。又敦州咸亨三年、析內屬昆明部置。又殷州析昆明部置。

王昶云，舊唐書高宗紀：咸亨三年，「遣左衞副率梁積壽，往姚州擊叛蠻。」新書則云：「姚州蠻寇邊，太子右衞副率梁積壽，為姚州道行軍總管以伐之」。其戡定之時期，本紀及南詔皆失載。證以（王仁求）碑，當是薛仁貴敗績，仁求佐梁積壽削平之。（碑云：咸亨之歲，犬羊大擾，梟將失律，元凶莫懲。）

方國瑜跋王仁求碑云：「露布所載劉會基，高奴弗，孫仁感，令狐智通，李大志，梁待辟，馬仁靜，韓餘慶等，即從梁積壽出征者。露布不言主帥之名，唯如令狐智通結銜，稱副總管，兼安撫副使，則主帥當為行軍總管。新唐紀傳稱梁積壽爲姚州道行軍總管，與露布合。王仁求為河東州刺史，地與陽瓜州密邇，助積壽戡亂，實屬可能。」（河東州在西洱河附近而不在安甯。）

按唐高宗麟德元年，於昆明弄棟川置姚州都督府。其所轄之區域甚廣：東起姚州，西盡洱河。梁積壽以姚州道行軍總管討叛蠻，則所討者當爲姚州蠻與洱河蠻。當時叛變之區域，亦東起姚州，西盡洱河，而和舍爲姚州之首領，蒙舍為洱河之首領。和舍爲首，蒙舍爲副。和舍既死，蒙儉亦敗，王仁求乘之於東，蒙歸義乘之於西。於是自漢以來雄長於洱河四周之昆瀰（昆明）或洱河蠻，遂告滅亡。代之而起者為蒙舍詔，此乃由漢至唐洱河民族之一大興

亡與變革。蒙舍詔興，洱河蠻亡，以後即由不相統一之小民族集團，經蒙詔蠶食鯨吞，逐漸統一，其勢日益滋長，遂成爲有組織之國家。此乃唐初洱河民族之一大事，不可不述也。至於蒙儉，本名設蒙儉，乃洱河蠻首領，與蒙詔非一家。當時蒙儉勢力甚大，兼領陽瓜州刺史，蒙舍詔尚在統治之下。及蒙儉失敗，蒙舍詔起而乘之；不久蒙歸義即以破洱河蠻功，封雲南王。於是漢以來昆明民族之歷史，遂告終結，代之而興者乃南詔也。

F 梁積壽與和舍蒙儉作戰之區域

文人之詞，語多誇大。如駱賓王討蒙儉等露布有云：「驚塵四起，六合爲之寢光；殺氣相稽，四瀆由是變色。」其實不過「東西三十餘里」（露布語）而已。攷其作戰，多在山嶺，並未言西洱河，度其戰區，不能過洱海以西也。又以破諾沒弄露布攷之，則作戰之處，亦多在山嶺，其中軍次「三朏崐崙鎮，」不知在何處？又云：「此山即南郡中之巨防也。崗巒千里，西通大荒之郊。」又云：「封狐千里，肆沉黎而作孽。」又云：「地接冉駹」，度其形勢，當在鹽源，會理，姚州，祥雲一帶。亦有「轉戰三卡里」之文，可斷言不能過西洱河也。

G 殺總敦三州所在

舊唐書載，昆明十四姓內附，分置殷總敦三州。按新書地理志，敦州六縣，無葉榆。殷州五縣，亦無葉榆。則葉榆豈屬總州乎？

又新書南蠻傳，既云「昆明蠻，以西洱河爲界。」又云「殷州居戎州西北。總州居西南，敦州居南。遠不過五百餘里，近三百里。」則殷總敦三州，距戎州（敍府）不過三五百里，最遠不能過西昌。是昆明十四姓內附，分置三州之昆明，非西洱河之昆明，乃定笮之昆明。（鹽源）蓋武德二年，已改定笮爲昆明，兩存之以待考。

（丁）武后時代

A. 浪穹詔內附

武后永昌元年，浪穹州蠻酋傍時昔等二十五部先附吐蕃，至是來降，以傍時昔爲浪穹州判史，今統其衆」

胡三省註：「南詔六部，浪穹詔其一也。」

蠻書浪穹詔，未載傍時昔事；僅云詔主豐時，豐哶。以次序制推之，當爲豐之父或祖。

B. 姚州永昌族內附

延載元年，永昌蠻酋薰期，率部落二十餘萬戶內附。

新唐書作「薰期」，且云「長壽時，大首領董期率部落二萬內屬。」薰期，浪略作董期，浪鑑亦從之，胡三省註：「姚州境有永昌蠻。」

永昌民族，如哀牢夷，原住於西昌一帶，其後向南遷移。今姚州又有昌蠻，實暗示大理一帶民族，乃自西北向西南移之痕跡也。

（戊）中宗時代

A.唐九徵鐵柱

中宗景龍元年，姚巂道討擊使唐九徵，擊姚州叛蠻破之。

友人方國瑜唐標鐵柱考云：「劉肅大唐新語，唐九徵爲御史，……吐蕃入寇蜀漢。九徵率兵出永昌郡千餘里討之，累戰皆捷。時吐蕃以鐵索跨漾水濞水爲橋，以通西洱河，築城以鎮之。九徵盡刊其城壘，焚其二橋。命書記閭丘均，勒石劍川，建鐵碑於滇池，以紀功焉。……開元末，與吐蕃贊普書，波州鐵柱，唐九徵鑄，即謂此事也。」

方氏又云：「新唐書中宗紀，（景龍元年）言九徵破吐蕃及姚州蠻，不言紀功碑。又中宗紀，（神龍三年）九徵破姚州蠻，言勒石紀功，不言建鐵柱，新唐書吐蕃傳，九徵毀絙夷城，建鐵柱於滇池以勒功。余以爲（方氏自謂）滇池即洱海之誤。明徐樹丕識小錄：「唐御史唐九徵，立銅柱（鐵柱之訛）於點蒼之湍溪。」李元陽遊石門記亦曰：「湍溪，爲唐九徵立銅柱地，今失其處。」其說當有所本。……唐九徵建鐵柱於雲南，史跡斑斑可考。此外則有何履光銅柱之說，則爲可疑也也。」。（滇南舊事）

嶺外代答云：「唐何履光定南詔，復立馬援銅柱」。

睿宗景雲元年，姚州一羣蠻引吐蕃攻監察御史李知古，殺之。由是姚巂路絕。」知古置重稅，掠子女爲奴婢，羣蠻怨怒，叛亂。唐九徵敗吐蕃，建鐵柱，事在此後。

山上所述，則姚州蠻之叛，由於李知古；而平定之者，則唐九徵也。自漢以來，迄於南詔，西南夷之叛亂，皆官吏貪墨，有以激之。李知古以監察御史，行同盜賊，邊人怨毒，致生叛亂。唐九徵平之是矣，建鐵柱以紀功，固爲戰勝吐蕃，然不足以蓋知古之惡也。

B. 六詔合一

舊唐書南詔傳，皮邏閣立開元二十六年，封越國公賜名歸義，漸強盛，先是劍南節度使王昱受歸義賂，奏六詔合爲一詔二十七年徙居太和城。

（己）玄宗時代

A. 張守素拔昆明城

元宗開元十七年，春二月，巂州都督張守素，破西南蠻，拔昆明及鹽城。

胡三省註：「昆明漢定笮，武德二年改置昆明，以其地接昆明故也。縣有鹽，……………故又有鹽城。」

由此觀之，咸亨三年內附之昆明，似當指定笮；而胡三省註以爲葉榆，今兩存之，以備考。

第三章　南詔期

南詔立國甚久，除正史外，白史野史，記載綦詳。且地方舊志，所錄亦多。陳陳相因，殊費詞費，故關於軍事，政治，僅錄取大綱，以避重複。至於文化生活，如民族之遷移混合

；及宗教，風俗，神話，傳說，文藝，美術，語言，可以考見而爲舊籍所漠視者，本書特詳述之云。

第一節　蒙氏祖先之來源

蒙氏之祖先屬於何族？由何處來？其問題至爲複雜。非先解決烏蠻與白蠻，東爨與西爨之問題，則蒙氏祖先之問題，亦難解決。今先言之：

甲，東爨西爨與烏蠻白蠻

爨本祖安邑，入南中爲大姓，遂爲一部族之名。

伯希和交廣印度兩道攷云：「中國人分爨爲兩種：曰西爨，亦名白蠻；曰東爨，亦名烏蠻。烏蠻之中，新唐書有鹿盧種，是即元史類編考訂之倮儸，亦即今日四川雲南之倮儸。」朱希祖雲南兩爨氏族攷反對其說，謂爨爲漢族。其言曰：「（諸葛亮）分其羸弱，配大姓焦，雍，婁，爨，孟，量；毛，李，爲部曲。……爨習家有部曲，……久而彌大。……蜀時爨，晉宋之際尤盛，其爲漢民族無疑。」朱氏又云：「唐書南蠻傳：『西爨自言本安邑人。』攷安邑爲戰國魏都，戰國策云：『魏公孫痤爲魏將，而與韓趙戰澮北，禽樂祚。魏王說，……以賞田百萬祿之。……再拜辭曰：……使三軍之士不迷惑者，巴寧爨襄之力也。……於是賜巴甯爨襄田各十萬。』尋史記六國年表，其時尚都安邑。然則西爨自言本安邑人，而爨氏實爲漢族，皆信而有徵也矣。」朱氏謂爨龍顏碑云：「系出於華，別氏爲班之

說，爲數典忘祖，不可信。」（中山文化教育館民族學研究集刊第三期）按朱氏之說，與王崧之說暗合，可謂卓識。王崧所著「爨氏世家」，「乃道光雲南志鈔封建志中之一。此書收入秦氏（璞安）所編之精雲南備徵志，尚爲未刊之書。朱希祖氏未見此書，而於數百年後發爲文章，與王氏之言暗合，可謂奇矣。王氏之言曰：「爨氏自謂楚令尹子文之後，漢季食采於爨，以爨爲氏。自河東安邑，遷運南土。然戰國策魏惠王時有爨襄，則著姓已在秦前。」又云：「晉氏東遷，中原擾攘。爨氏以方土大姓，自王蠻方。所部夷既衆。皆從主人之姓，統稱爨人。而分東西兩爨。漢代以前，西南夷之君長甚多，以漸吞噬興滅。惟白飯王之裔張樂進求，號爲白蠻。阿育王之裔哀牢夷，號爲烏蠻傳世最久。至是而爨氏之淪於白蠻者，謂之西蠻，淪於烏蠻者，謂之東爨。其地自曲州靖州西南，昆明，曲軛，晉甯，喻獻，安甯，距龍和城，皆西爨也，白蠻，烏蠻，屬於兩爨。而蠻非爨之族類也。」（王崧兩爨世家）（未刊本）

蠻非爨之族類一語，非常精當。爨爲漢族，入南中爲大姓，儼然成一王朝。而所統者爲夷。（即烏蠻白蠻），亦如大月氏人入印度，建立貴霜王朝，其王本月氏族，入印度建王朝，而所統者爲亞利安族之印度人也。故朱希祖又云：「東爨烏蠻，西爨白蠻，人民雖多屬蠻種，而統治者則爲爨氏。」

丁文江先生云：「甚麽時候起。爨由姓氏而變爲人種的名詞，現在已經不能知道。」（

爨文叢刊自序）

在王崧之後，則有阮賜卿福跋爨龍顏碑云：「爨姓始見戰國策，魏有爨襄。」

又金石續編跋云：「巴寧爨襄，見魏策。」

程恩澤國策地名考魏上云：「安邑，洪亮吉曰，今解州夏縣，魏都也。」

新唐書：「西爨自云本安邑人。」

樊綽蠻書：「其人稱爨，從其古長之姓。」

李根源大爨碑跋云：「爨者羌之一種，蒙者又爨之一種。」又云：「騰永寸氏，據其祖代相傳，確爲爨之嫡裔。」（景遜堂題跋）

方國瑜大爨碑跋云：「李先生謂寸氏爲爨之嫡裔，其說甚是。李京雲南志略：「爨人之名，復化爲寸。」景泰雲南志卷二曰：「羅羅，一名爨化爲寸。祿勸多羅羅，即黑寸。」趙式銘曰：「爨即盧鹿也。其俗寢無室，炊無厨，食無几案，唯於室中作地爐，雜陳鍑鬴錡之屬於側。祭祀，宴樂，眠食，胥於是乎在。謂之爨灶。爲居民家必要之處。」

由上所引觀，則可得如下之結論：

A. 爨本安邑人，入南中爲大姓，乃古長之姓；

B. 烏蠻白蠻爲民族；

C. 烏蠻在曲靖以東，白蠻在曲靖以西；

D.爨分為二：統治烏蠻者曰東爨，統治白蠻者曰西爨；

E.由古長之姓，即統治者之姓變爲部族之名稱，故有爨人之稱，其變不知始於何時；

F.爨中之烏蠻，乃羌之一種，由西北高原經越嶲入滇。其風俗文化，與白蠻完全不同；

G.蒙氏爲烏蠻，乃羌之一種，祖先在西昌，其後南入蒙化，又由蒙化入大理立南詔國。

以上所得結論，僅根據上引諸書，條列大綱而已。至其理論及根據，當詳述於後云。

（乙）東爨西爨與烏蠻白蠻之地理分野

爨有東爨西爨，然非指迤東迤西；蠻有烏蠻白蠻，然亦非東爨西爨。不過烏蠻之一部份屬東爨，白蠻之一部份屬西爨。非烏蠻皆東爨，白蠻皆西爨：亦非東爨即烏蠻，西爨即白蠻也。蠻書風俗第八云：「西爨及白蠻，死後三日內埋殯。」可知西爨與白蠻非一族也。

蠻書名類第四：「西爨白蠻也，東爨烏蠻也。在石城，昆川，曲軛，晉寧，喻獻，安寧，至龍和城，謂之西爨；在曲靖州，彌鹿川，升麻川，南至涉頭，謂之東爨。」

新唐書南蠻傳，蓋據蠻書。其文云：「自曲州，靖州西南，昆州，曲軛，晉寧，喻獻，安寧；距龍和城，謂之西爨白蠻。自彌鹿，升麻二川，南至涉頭，謂之東爨烏蠻。

王崧兩爨世家：「白蠻烏蠻屬於兩爨，而蠻非爨之族類。」其說甚精。

阮賜卿福跋云：「今曲靖已在雲南治之東，唐時謂之西爨。然則東爨當在今貴州興義府，普安廳等地。即碑所云「東西二境。」今曲靖之白黑猓玀，皆二爨之苗裔也。」

由上所引觀之，東西二爨之分野，以曲靖爲中心。石城在曲靖北二十里，故唐書以曲靖州爲界。其爲中心一也。在曲靖（即石城）以西，最遠至龍和爲西爨，（安甯州西一日，袁樹五先生以爲老鴉關。蠻書途程第一云：「從安甯城至龍和館一日。」是西爨區域，已包括雲南府，澂江府，及曲靖府之一部。以滇池縣爲首都。（晉甯）

東爨亦以曲靖爲中心，其首都即在味縣。（曲靖）其領域蓋在曲靖以東以南，袁樹五先生云：「當踞今曲靖府，澂江府，東川府，開化府，廣南府，臨安府，楚雄府，廣西州，元江州，武定州，及滇黔桂三邊之一部，是曰東爨。東爨大西爨數倍。」

樹五先生之說甚精，然楚雄武定，不當在內。蓋西爨之領域，據蠻書及唐書，均不出安甯龍和以西。而東爨又在其東。則楚雄武定，當不在東爨領域之內。或楚雄武定，亦有烏蠻。前人往往以烏蠻白蠻，東爨西爨，牽爲一談，故爨之疆域，或大或小，漫無標準，皆由此也。晉時爨氏，雖曾一度統治雲南全省，然乃一時的政治關係，非部族關係也。總之，東西爨疆域，當以蠻書唐書爲據。除有最新之史料發現而外，不能超出上兩書所載之範圍。即西不過龍和，（安甯西一日程）南不過涉頭，（建水）在此範圍以外者，雖爲烏蠻白蠻，然非東爨西爨也。至烏蠻白蠻，不止分佈全滇。即西康，貴州，廣西，四川，亦有其種族，不可與爨混爲一談也。

新唐書云：「韋仇兼瓊開步頭路，築安甯城。羣蠻震騷，共殺築城使者。」蓋安甯爲兩

爨之極西重鎮，步頭爲極南重鎮，築此兩城，則兩爨在夾制之中，故羣蠻驟亂也。（蠻書名類第四所載亦同，唐書蓋本之。）

朱希祖云：「南中志又言：『晉永嘉末，建甯爨量，以益州太守李遏，梁水太守董懂，保興古盤南以叛，是爲爨氏割據地方之始。』瑞按李遏當作李易，董懂當作董慬，盤南當作槃南。（見南中志）朱引蓋誤訛甚多。興古今臨安，蒙自，開化，廣南。槃南當爲阿彌。朱氏又云：「唐書南蠻傳，西爨自云七世祖晉南甯太守，中國亂，遂王蠻中。」爨龍顏碑云：「宋元嘉九年，州土擾亂，東西二境，兇竪狠暴，爨龍顏以五千精銳肅清之。」則晉宋之際，已始分爲東西爨也。」

爨本爲大姓，後成爲東西兩大部族，其所統治之夷人，東爨爲烏蠻，西爨爲白蠻。然東西爨亦自相侵略併吞。

王崧爨氏世家云：「梁元帝時，侯景之亂，南甯州刺史徐文盛，徵羣蠻入討。西爨爨瓚，遂據有牂牁興古等郡」。此處之牂牁，蓋指廣西州。（民國改瀘西）興古則包括蒙自，建水，文山，廣南等地。然爨瓚之據興古，是否遠達開廣，則尚屬疑問也。牂牁（廣西州）與古，皆東爨領地，梁時已爲西爨所據。

明一統志云：「居廣西者曰東爨烏蠻，居曲靖者曰西爨白蠻」。廣西即瀘西，時亦屬牂牁郡也。

又唐書南蠻傳：「爨宏達旣死，以爨歸王爲南甯州都督，居石城，襲殺東爨首領蓋聘。……」蠻書曰：「歸王有升麻川，歸王兄摩湴，湴生崇道。理曲靖川，爲兩爨大鬼主」。升麻本東爨地，其首領蓋聘在石城，亦東爨首都。而西爨歸王據石城升麻，併兩爨稱大鬼主，是東西爨之忽分忽合，在唐初時已如此矣。

（丙）東爨西爨爲烏蠻白蠻之區別

A.衣服

東爨西爨，在宗教上皆爲巫教。惟服色語言等，則不同。

蠻書途程第一云：「邛部臺登中間，皆烏蠻也。婦人以黑繒爲衣，其長曳地」。名類第四云：「又東有白蠻，丈夫婦人，以白繒爲衣，下不過膝」。此服色長短黑白不同也。然有一特點，即皆披氈。蠻書蠻夷風俗第八云，「其蠻丈夫一切披氈」。

B.塟法

風俗第八云：「西爨及白蠻，……依漢法爲墓。……蒙舍及諸烏蠻不墓葬，凡死後三日焚屍，……唯收兩耳，南詔家則貯以金瓶」。此塟法之不同者也。

C.言語

蠻書蠻夷風俗第八云：「語音，白蠻最正，蒙舍蠻次之。……大蟲謂之波羅密，州謂之賧，山謂之和。……東爨……言語，並與白蠻不同」。此言語之異也。

蠻書烏蠻白蠻東西爨，分別言之，是見西爨非白蠻，東爨非烏蠻。

余疑蒙舍詔所操爲烏蠻言語，與白蠻大同小異，故云「語音白蠻最正，蒙舍蠻次之」。是烏蠻蒙氏，與白蠻語言，相去不遠。至於東爨，乃根本與白蠻烏蠻不同。蓋東爨乃烏蠻之統治者，本非烏蠻，至蒙氏本烏蠻，其語言則與白蠻大體相同，僅語音稍異而已。

蠻書名類第四；「青蛉蠻，亦白蠻苗裔也。……衣服言語，與蒙舍略同」。

蒙氏本烏蠻，居西昌鹽源一帶，後入永昌。而烏蠻言語，與白蠻本同，僅音稍異耳。蒙氏本嶲州（西昌）大姓，唐初有松外蠻首領蒙羽，蒙和等，又有蒙蠻，想即南詔之所由來也。

（丁）東西爨以外之烏蠻白蠻

兩爨以外之部族，亦有烏蠻白蠻，殆分布於滇川黔各地。

蠻書所載烏蠻白蠻之分佈如下：

（一）烏蠻　一東爨一暴蠻部落（阿竿路部落，盧鹿蠻。）生蠻，磨彌殿部落。（在曲靖境屬東爨）勿鄧部落（五姓烏蠻，在邛部臺登中間）阿㚢部落（阿㚢，歸土之妻。）獨錦蠻（在秦藏去安寧兩日程）長禪蠻，施蠻。（居鐵橋西北）順蠻（居劍共諸川後徙鐵橋。）磨蠻（鐵橋上下大婆小婆三探覽，昆池等川。）

(二)白蠻　西爨(安甯,龍和以東,曲靖昆明晉甯一帶。)　勿鄧部落(一姓白蠻在東欽兩姓,(在北谷,印部臺登間)屬勿鄧,)

越析詔豪族張尋求,弄棟蠻(姚州)西爨二萬餘户,(南詔徙之於永昌,)青蛉蠻,渠歛趙(河東州石和城)王楊李趙四姓。

新唐書南蠻傳所載烏白蠻分佈如下:

(一)烏蠻……其種分七部落:

阿芋路(曲州,靖州)　阿猛　夔山　暴蠻　盧鹿蠻(竹子嶺)　磨彌歛　勿鄧(邛部五姓)

又初裏五姓:

(一)白蠻(邛部一姓)　東欽蠻二姓　嶲州新安城六姓蠻(一曰白蠻)(此即邛都之一姓)

(二)白蠻(邛部一姓)(東欽蠻二姓)

以上所列如曲靖,昆明,晉甯,安寧,龍和等,皆在東西爨範圍以內之烏蠻白蠻也。如邛部,臺登,劍其諸川,鐵橋,大婆,小婆,三探覧,越析,弄棟,河東,嶲州等,皆在東西爨範圍以外者也。足見兩爨以外之烏蠻白蠻,尚不少也。

(戊)蒙舍詔爲烏蠻

六詔皆烏蠻，蒙氏爲烏蠻之一支，本非哀牢夷。其言本哀牢後者，南中諸蠻皆以哀牢爲祖，且欲借九隆以神其先世也。

舊唐書云：「南詔蠻，本烏蠻之別種也。」

蠻書云：「六詔並烏蠻，又稱八詔。蓋白巖城時傍，及劍川矣羅識二詔之後」。

蠻書標點當如此，蓋言「六詔皆烏蠻也　亦有稱爲八詔者」。下即云時傍，及矣羅識亦爲二詔，故稱詔」。包鷺賓凌純聲均如此斷句。包氏云：「唐代之六詔，並爲烏蠻」。而凌氏亦云：「南詔蒙氏，實與今之倮倮同族」。亦以南爲烏蠻。

蠻書風俗第八云：「西爨及白蠻……依漢法爲墓，……蒙舍及諸烏蠻，不墓葬。凡死後三日，焚屍，……唯收兩耳。南詔家則貯以金瓶。」此蒙詔爲烏蠻之一證也。

（己）蒙舍詔與九隆神話

九隆神話，本哀牢族之神話。下距蒙氏，至少已六百餘年。由光武建武元年至唐永徽四年，蒙氏細奴邏入朝，計六百二十八年。蒙氏何以知之？故舊唐書云：「自言本哀牢之後」，則已疑其爲假託，故曰「自言」。又九隆神話，當以南中志及後漢書爲正，此外皆後人僞造。南中志後漢書皆不言九隆之父爲何姓，南中志僅云「沉木化爲龍」。後漢書亦然，是龍實無姓名也。章懷太子註西南夷傳引哀牢傳曰：「九隆代代相傳，名號不可得而數。至於禁高　乃可記知」。是楊終漢人，於九隆之祖，尚未詳悉，後人妄改沉木化龍，爲蒙伽獨，其

無稽可知。（楊終後漢人，著哀牢夷傳，已佚）。且哀牢傳（章懷註引）載禁高以後世系，皆非連名制。而南詔父子連名，其非哀牢之後可知。今據　牢傳，列哀牢世系於下：

．禁高——吸——建非——哀牢——桑藕——柳承——柳貌——扈栗（李賢註云：後漢書作賢栗）。父子皆不連名，其非南詔之祖可知。（又後漢有類牢亦不連名）。又柳貌當明帝時，而禁高在柳貌前六代。每代以三十年計，尚在明帝前一百八十年。是九隆神話之產生，在南詔前八百年也。（明帝永平十二年，哀牢王柳貌內附。）然南中志謂建武（光武）二十三年，王扈栗攻鹿多。又云：「永平十二年，哀牢柳狼遣子奉獻」。是扈栗在柳貌之前。至南中志之柳狼，想係南中志誤刊。

舊唐書云：「自言本哀牢後」。舊書蓋本之蠻書。蠻書云：「自言本永昌沙壺之源也」。其措詞甚謹慎。新唐書云：「本哀牢夷後，烏蠻別種也」。雖調和其說，而反模稜含混。丁驌西南民族考釋云：「南詔本哀牢種，因政治婚姻關係較近烏蠻」。此亦模稜兩可之說，蒙氏與烏蠻通婚，即其為烏蠻之證。以今日羅羅族之內婚制證之，尤信。

又按哀牢十姓「董洪段施何王張楊李趙」中無蒙姓。或謂十姓之父，為蒙伽獨，然漢史無徵。至蒙氏之族反可於邛都得之。新唐書載：「貞觀中，梁建方討松外蠻斬雙舍，署首領蒙和為縣令」。雙舍之地，在金沙江北，其此一。又云：「巂州新安城傍，有六姓蠻：「白

蒙蠻一」。此其二。又云：「貞觀二十二年，松外首領蒙羽入朝」，此其三。是松外蠻中，蒙爲大姓。且嶲州有蒙蠻，想南詔祖先，本嶲州蒙蠻本烏蠻一支。入永昌後寖以強大，遂自言本哀牢後，以便統治永昌之哀牢夷。且哀牢爲南中所共祖，華陽國志云：「南中昆明祖之，故諸葛亮爲其國譜也」。所謂南中昆明，蓋指大理麗江鹽源西昌一帶之夷人，皆以哀牢爲祖。亦如中國古代殷周，皆以帝嚳爲祖。然殷周本非一族，東胡稱其先出於高辛氏；匈奴之先，則稱爲黃帝之後；安南亦稱黃帝之後；則南中昆明，以哀牢爲共同之祖，其理亦同。蓋母系時代，不知其父，故創造種種神話，或云履大人跡，或云吞玄鳥卵，且選擇傳說中最偉大之人物，爲其遠祖。古史中此例甚多。蒙氏本蒙蠻乃烏蠻之一支，而以哀牢爲祖，亦此類也。更有進者：烏蠻白蠻，散居西康雲南境內，故哀牢夷不僅永昌有之，而西昌亦有之。新唐書南蠻傳云：「有浪稽蠻，羅哥谷蠻。東有婆秋蠻，烏皮蠻。南有離東蠻，鍋銼蠻。西有麼些蠻。自浪稽以下，古滇王哀牢雜種」。上所引浪稽諸蠻，皆哀牢種。以「西有麼些蠻」一語觀之，皆在西昌，鹽源一帶。且哀牢部落，尚不在少。蒙氏本烏蠻，其祖先本蒙蠻。居西昌鹽源一帶，與哀牢種雜處其間，即所謂南中諸夷也。南中諸夷，與昆明夷，自漢季世，即以哀牢爲其共通之祖先，亦以九隆神話爲其共通之神話。蒙氏一支入永昌後，以九隆爲其遠祖，自言本哀牢後，乃極自然之事，但不能謂其即漢代定居永昌之哀牢夷也。

九隆神話之特點，在以龍爲圖騰。南中志云：「由是始有人民，皆象之，衣後著十尾，

臂脛刻文」。象者，象龍形也。衣後着十尾者，以沙壹爲部族母祖，以龍爲騰。所生十子，分裂爲十胞族，衣後着十尾，亦以龍圖爲騰。故後漢書西南夷傳云：「種人皆刻畫其身象龍文，衣着尾」。其文本風俗通，其可信之價值，與南中志相等。故南中志：「人民皆象之」，當釋爲「象龍文」也。（漢書云：「衣着尾」，無十字，南中志云十尾）。以沙壹爲龍部族之母祖，尚保存大系傳說於南荒，與姜嫄之傳說，頗相類似。

諸葛亮之足跡，僅由西昌會理渡金沙江，而至今省會。南中志云：「南中昆明祖之，故諸葛亮爲其圖譜也」。則諸葛亮未至永昌，此所謂南中者，蓋指西昌鹽源一帶，南中志又云：「諸葛亮主爲夷作圖譜　先畫天地日月，……次畫神龍，龍生夷，……以賜夷，夷甚重之。……」所賜之夷，乃西昌鹽源一帶之夷，其中包括有烏蠻，白蠻，蒙蠻，浪稽蠻，勿鄧蠻，白蠻，烏皮蠻，——哀牢雜種等。然諸葛亮何以必畫此圖？夷人又何以重視此圖？則因諸葛所畫，乃烏白蠻共同信仰之神話。而「龍生夷」者，即九隆神話也。是九隆神話，不僅流行於永昌，亦流行於西昌鹽源。蓋西昌鹽源，亦有哀牢夷也。

刻脛爲龍父之俗，直至後世，尚流行於西昌。蜀中廣記云：「九州要記云：嶲之西，有文夷，人身青而有文如龍鱗，於臂脛之間」。（四庫全書本）所謂嶲之西者，正指西昌鹽源，而永昌亦有昆明夷，皆共信九隆神話，以哀牢爲祖。故蒙氏之信九隆神話，乃其最古之風

習。其自言爲哀牢之後者，乃爲統治哀牢之便利，後人謂其爲哀牢種者，蓋不察之誤也。

（庚）蒙氏祖先來源之結論

蒙氏本爲蠻之一支，乃嶲州大姓，出於蒙蠻，而與其他烏蠻，共同信仰九隆神話。及入永昌，又與漢代居住永昌之哀牢夷混合。自言本哀牢之後，實則蒙氏乃蒙蠻，非哀牢夷也。

以上爲余一人之假定，若不從此說，而以蒙氏爲哀牢夷，則有數點不能解決：

A. 哀牢不用連名制，何以蒙氏用連名？

B. 哀牢傳不言姓蒙，何以蒙氏姓蒙？

C. 哀牢十姓中，何以無蒙姓？

有此三疑　故余謂蒙氏非哀牢夷也。

第二節　南詔文化之特質

（甲）概說

南詔之祖先，來自嶲州。而洱河民族，乃莊蹻苗裔。遠自漢代，已與印度，緬甸，暹羅，西藏，交通。及南詔立國，交通益繁。且自兩司馬開通西南時，洱河民族已受中原文化之陶融。降及唐代，影響尤深，佛教勢力，亦深入南詔，至今不衰。故其文化之來源，實具有西北高原之夏民族文化，及沅湘流域之楚民族文化，以及漢唐以來不斷輸入之中原文化。加以印度，緬甸，暹羅，西藏，交趾之軍事，商業，宗教等種種之關係，故其文化原素甚爲複

雜。經歷悠久之時間，鎔爲一爐，成爲一種特殊之文化體系，造成蒙段兩期之輝煌時代。其文化構成原素之複雜，可於民家語講成之成分證之，故敘述南詔文化歷史，異常困難。因其源遠流長，不易截然劃分，而錯綜融合，亦不易剖析毫芒。今由文字，語言，居住、姓氏制度，葬法，服裝，宗教，神話，文藝，美術，以及生活習俗等方面，研究所得，詳述其源流於後。至敘述之時，顛倒重複，在所難免。蓋由限於才力，故不能舉重若輕耳。

（乙）文字

南詔文化，本屬於中國西北高原古文化系統，其後受漢唐兩代文化極深，其自己並無何種特殊之文字。此由考古發掘，及現存金石，可以證明、至於巫師如大覡皤之類，或亦有能讀羅羅文，——爨文——通巫經者。然僅爲少數僧侶階級之專有知識，非一般之現象。又有以漢文記民家語及唱詞者，然文字仍爲漢字，非有特殊之字母也。

（A）由考古發掘觀察南詔文字

由考古發掘上，可以證明南詔並無特殊之字體。據曾昭燏一點蒼山下所出古代有字殘瓦一一文云：「吾等在大理所收集有字殘瓦，計二百餘片。……瓦上文字，凌純聲先生疑有一部分乃爨文之借用。漢字者、音義當異漢文。文中有似是而非之漢字者，有絕不類漢字者，疑當時有一部分窯工，未曾讀書，自己姓名，亦不能書寫正確，故書一似是而非之字，刻模印於瓦上。其絕不類漢字者，如非他種文字，則當爲窯工所作記號，猶是史前期陶器上作

記號之遺風」。（雲南蒼洱境考古報告乙編）

所謂似是而非之字者例如中和乙址殘瓦。（如附圖一）

所謂絶不類漢字者如白王墳殘瓦（如附圖二）

又如　白王墳殘瓦（如附圖三）

中和峯殘瓦（如附圖四）有「苴」字。

曾昭燏云：「苴姓，向達先生云：『瓦上有苴咸遺。苴罼，丘傍苴，官苴諸款識，苴字自係遺瓦匠氏之姓。由其發現之數量觀之，苴在當時，固一著姓也。……苴夢衝之苴，大典原本作苴，猶可推見苴字之形。故私意以爲蠻書中之苴夢衝，當作苴夢衝。』」

曾昭燏云：「大羅佺瓦，雖可謂爲南詔時物，而其屬南詔初年或中葉或季世，則不可知。據史乘所載，以羅爲名者，蒙氏君主只初葉五代。……大羅佺或非人名，而可爲一年號或君主之別號」。

曾昭燏云「甲編所記蒼洱境諸史前遺址，有半穴居及結棚而居之遺留。……有數種陶器，自最原始之手务壼式陶，至大進化之輪製陸式陶，但從未見帶釉者。陶器上有花紋記載，但從未見文字、本編——（瑞按即乙編）諸址，乃驟然有磚瓦帶釉陶，及文字之出現。疑磚瓦與上釉技術，以及文字，皆自中原傳來。而輸入之時代，在南詔強大與中原交通頻繁以後。」根據以上所引資料，僅能證明南詔時代所用者皆爲漢字，並無其他特殊之文字。即有

絕不類漢字者，亦僅能認爲工匠之符號。至於漢唐文化，在南詔時早已瞯熟，固不必俟中原輸入，而後瓦上始有文字也。

（B）由現存碑碣觀察南詔文字

唐代文化，對雲南之沵入，可於碑碣中證之：

甲、王仁求碑　武后聖曆元年立

成都閭丘均撰文

子王善寶自書

此碑在安甯縣，其中所用之字皆武后所頒行者如：𨲢　曆　元　𠦚　壬　匜　拾柒〇埊其年拾匜拾〇立𨲢曆即聖曆，聖曆爲武后年號。元年，即紀元六九八年，此碑所用之字，皆武后所頒之字。按通志六書略：一武后更造十八字，史臣儒生，皆謂其草創無意，以臣觀之，天作𠀑，日作〇，並篆文也，年作𠦚，正作𠙺，並古文授，古文亦作𥠢𥠢，國亦有作圀者，地籀文或有作埊者，是崔希裕纂古而作埶　謂其草創而然所本歟？

武后所創十八字如下：

𠀑天　埊地　〇日　◯又作　𡆠月　〇星　𢘑臣　𠁈載　𠡦初　𠦚年　𠙺正　又作　壬　曌照　𤯔證　𨲢聖　𥠢授　𠁈載　圀國

以上十八字、王仁求碑中有數字，小有不同，如月作𠥱，聖作𨲢是也，又有在武后所製之字以外者，皆唐代流俗通行之字如：

冈弗祇服　冈即罔

墓門將閒　閒即閑

除用於年月號者外，碑之正文，亦用之，如：「劉纍望賢於十部」此乃人名。劉曆「𨲢賢皆死」「明𠥱在懷」其他尚多，不能枚舉，王善寶見唐書張柬之傳。王昶云「新書云姚州蠻寇邊，薛仁貴敗績，仁求佐梁積壽削平之。……善寶嗣官，正值武后時，故碑亦用其所改字。……又王仁求碑文云：「奏置姚府，以西二十餘州，俾睦口德。自前漢六代，外事四夷，開夜郎之道，綏哀牢之國，口屬分置，聲化率流。」

由上文觀之，則王仁求固以河東州刺史爲其本職，以河東州爲中心，東開夜郎，西綏哀牢。自姚府以西二十餘州，皆受其影響。蓋姚府以西二十餘州，即包括六詔全境。故王昶跋（金石萃編）云：「南詔之見於傳者，實自高宗年始，其功甚偉。」又碑文云：「君以嶲形平衍，生殖豐阜。人皆嚮慕中國，堪置郡縣，比之內地。」又由王仁求碑之文字，可以推知其所受唐代文化影響之深。此種影響亦間接達於六詔，關於南詔及大理國所習用之唐字，蓋始於此，後當論之。潛研堂金石文跋尾云：「……仁求卒於咸亨五年。……昆陽州，唐置，河

東等州，沒於南詔。」授堂金石跋云：「舊唐書地理志：姚州，武德四年置，在姚府舊城北百餘步，安撫大使李英以此州內人多姓姚，故置姚州，管二十二州。……碑云招慰奏置，即指安撫李英也。」

王昶金石萃編王仁求碑跋云：「若仁求奏置姚府以西二十餘州。」王昶以爲仁求置，蓋誤也。碑文本有招慰二字，當以授堂跋文爲是。

阮福滇南古金石錄云：「碑在雲南府屬安寧州，治大石莊，葱蒙臥山上」。

南詔德化碑所書之字，並無異體。然當時唐代通俗習用之字，在南詔時，相當流行，可以斷言。唐碑存者甚少，可由宋代碑文證之。范成大桂海虞衡志云：「大理國間有文書至南邊及商人持其國佛經題識，猶有用圀字者。圀，武后所作國字也」。

按宋代大理國碑石，今有一方，在楚雄城西四十里紫溪山瑚獮箐。其時代在段正興永貞元年。爲宋紹興十八年。此碑即「□□護法明公德運碑贊碑」文云：「大理圀高相公仲子之孫」國字作圀

又一方在姚州興寶寺，其碑即「興寶寺德化銘」。其文有云：「大理圀上功高踰城光再建弄棟華府派郡興寶寺德化並序。」

國亦作圀。碑立於元亨二年。王昶云段智興元亨二年，實宋淳熙十三年。

由上所述，可知南詔及大理國受唐代文化之深。由此一字圀，可以推見也。此圀字自唐

初即流行於河東，（安甯昆陽）影響於南詔，南詔碑中無圀字者，蓋由南詔與唐戰爭，故不用此僞字，而民間已極流行，至宋猶保存此字。此字之來源，實唐代文化輸入大理之象徵也。至於宋代，此字猶保存於碑石中，可想見也。又考宋代繪畫，亦有此字。則唐代文化，不斷在大理國發展，亦可由此一字見之也。

羅膺中（庸）云：「張勝温畫卷卷尾六開，爲利貞皇帝驃信畫。利貞元年，當宋孝宗乾道八年。上距燉煌後期寫經，殆一百八十年。而卷中標簽願詞猶作寫經體。其「南無」作「南旡」，佛作「仏」，菩薩作「卄卄」，國作圀，寶作「⿰王正」，册作「冊」，亦屬唐人別體」。（張勝梵畫背論）

由羅氏之說，則唐人別體，流行於大理國，亦可見大理國唐代文化之深。然以圀字一字，而論則在利貞以前。（即孝宗以前）遠至宋孝宗淳熙，更遠至宋高宗紹興年代，已見於楚雄姚州之石刻。再遠至唐初，已見於王仁求碑。故由圀字一字之應用，已可知南詔及大理受唐代文化之深也。

又張勝温畫中之寶字「⿰王正」，亦係則天所造。「正」字之孳乳。此等文字之入南詔，一由政治之力量，一由宗教之力量。蓋唐人寫經，多用別體省文，如「卄卄」之爲菩薩，「皃」之爲貌，「亀」之爲龜「与」之爲與等，均見唐人寫經。而張勝温畫中，亦有「卄卄」者羅膺中先生謂爲唐人別體，洵不虛也，桂海虞衡志，稱大理國文書佛經，有用圀字者；則

傳播唐人文化，佛經亦爲主要之原素。

唐人寫經及小說，囶字甚多。如那梨國神話：「昔有一囶名曰那梨」。凡國皆作囶，見敦煌掇瑣一六，三〇八六，足證唐代寫經流入南詔者必多。故囶字之流行至宋不絕也。

（丙）居住及建築

A.古代居住及建築

大理上古居民，多住於高山陂陀上，故其城名太和。和者，陂陀也。

范義田云：「與溢地連接之高原斜陂地帶曰和。禹貢梁州：「岷嶓既藝，沱潛既道，蔡蒙旅平，和夷底績」。鄭玄註曰：「和上夷所居之地也。和讀如桓」。「上夷，即居住山上之謂。」禹貢又曰：「西傾因桓是來。」鄭玄註曰：「西傾，雄州之山也。……桓是隴坂，其道盤桓旋曲而上，故名曰桓，是今其下民謂是坂曲爲桓也。」是和與桓盤，皆爲一音，分佈於此地帶者，即種曰和夷，滇中各地之地名，稱和者甚多，詳見元史地理志中。蠻書謂「夷語謂山爲和。」唐書南蠻傳言閣羅鳳居太和城，「夷語謂山之陂陀爲和，」與鄭玄之註同一義意，亦同爲一族。……今麼些語猶稱山坡爲和。……」（雲南古代民族之史的分析）

由考古學上，可以證明大理古代居住，多在山坡。雲南蒼洱境考古報告云：「蒼山坡上，凡經古人居住之地，必有階梯式之平台。台之邊周，自數里以外或高山頂遙望之，極爲清楚，至近處反不易辨別。……史前遺址所在，多爲山之緩坡，色含由四五台至十餘台不等

。每址居民散處各台上，不相連接。大概當時居民，同一血統或同一部落者，散居於同一山坡上。……地勢愈高之遺址，時代愈早。……地勢高下之所以有關於時代早晚者，當係因農業生活之要求。最初人居高山上，佛頂乙址即其一例。是時人口稀少，小規模之農田，即足供用。而在居住方面，亦有其便利。如地勢高，可免潮濕水患，及易於防敵等。稍遲人口漸增，農業規模漸次擴大，勢必依漸向山下擴展。地勢較低，防禦較難，故時有土城之築。最後乃離棄山地，經營平原生活。……平原生活，人口增加，農田之規模擴大，農產物因之激增。當時人又能融和北來之漢族文化，與西來之印度文化，生聚教訓，遂成大國。即史所謂南詔，亦即大理一帶民家人所念念不忘之白子國也。（吳金鼎蒼洱增古蹟考查總報告）

由上所述，可知大理最古之民族，實居住於蒼山上較高處，故謂山坡爲和。及人口增加，逐次向下發展，其所以必居住於陂陀之上者，其主要原因，爲防禦敵人。最古之居住，極其簡陋：以馬龍遺址言之，最古尚有半穴居之遺蹟，即以坑爲居室，周牆爲生紅土，上搭一頂蓬，以蔽風雨。且有類似保存長生火之遺跡，可以推知古代居民用火之方法。其炊爨則列石爲灶，及文化程度漸高，其居住區域，亦漸向下移。如馬龍遺址中之白王城，有土築城牆，有人工築成之梯形平台，乃古代人烟稠密之處。有水道，自西入城，分若千支流，經全城中合而爲二，東城出。又有人工引水之溝渠五處，平台上有小規模之田園。

白雲甲址，亦有一城。三面利用陡陂，一面斬土爲塹。有平台，城牆，城台，廣道，水池等。水池以備爲敵人所困之時飲水之用。又掘壕築城，以防西來之敵。蓋若上居高臨下，敵自西來，即無險可守，南詔人在高山上設立斥堠，蓋爲此也。本址爲古代軍事重地，至少亦王公貴人之城堡。（曾昭燏白雲遺址發掘報告）（參攷大意）邵平遠續宏簡錄（華容羅氏藏本）云：「龍佑那值蜀諸葛丞相征雍闓，以佑那爲侯，仍其號曰大白子國。於是漸去山林，徙平地，建城邑宮室」。

續宏簡錄所言，自龍佑那時，始漸去山林，徙居平地。然龍佑那究係何時？殊無可信之史料。惟漸去山林，徙居平地，乃進化之自然程序也。

B. 居住於陂陀之習俗

居住於陂陀之風習，與川北一帶之居民相似，且和水和川，皆在雅州。斯榆之俗，有相似者。

蜀中廣記云：「禹貢和夷底績。雅安志云，和水在州南四十里。圖經云，和川路在嚴道縣界，西去吐蕃大渡河五日程。……寰宇記云，雅州管和川夏陽。……」

楊用修云：「史記西南夷傳，自巂以東北君長以十數，斯笮都最大。注：斯及笮都，二國名也。徙音斯，相如難蜀文，略斯榆，謂斯與楪榆也。此斯即西南夷之徙。……漢之賓叟地在蜀之邊也。」蠻書云：「渠斂趙……西巖有石和城，烏蠻謂之土山陂陀者，謂此州

城及大和城，俱在陂陀山上故也。」

胡鑑民羌民的經濟活動形式云：「羌民所居的堡砦高樓，後漢書上稱爲邛龍」。「衆皆依山居止，累石爲室，高者至十餘丈，爲邛龍」。（中山文化學院民族學研究集刊）

文獻通考：獠蠻………依樹積土以居其上，名曰杆欄，即夷之榔盤也。制略如樓，門由側開，構梯以上，即爲祭所。餘則以寢焉。」瑞按土獠在烏蒙北，其杆欄之制與民家古居住制相似。杆欄「邛龍」之音轉。胡鑑民記羌民邛龍之制云：「莊房（與邛龍相似）型式，康藏青海金川等地，大致相同。普通分三層，屋頂類西式屋頂花園。雜木橫搭，蓋以泥土。………爲私祭神靈之處。中層住人，下層爲牛羊圈。………」

由上所述，則居於陂陀之風習，乃自四川北部傳來。且雅州有和水，又有和川。相如之文，斯榆並稱。斯及笮都，皆在西康。此一代地方，均有夏民族最古之傳說。如昌意居若水，禹生石紐等是也。即令此等傳說，爲不可信。然以民族分佈，及民俗遺留之痕跡觀之；則居住於陂陀之風尚，乃康藏青海川北南詔之所共有。而大理之稱爲太和，亦即陂陀之意。禹貢之和夷，即在雅州，又有和水和川；則「太和」一名詞之來源，亦與川康有相當之關係。而羌民之邛龍，與民家所住之房屋，（今無爲寺山下尚有存者）亦頗相似也。

D.南詔之磚瓦工業

由磚瓦製造之工細，可以窺見唐代宮室之宏壯。

唐代磚瓦製造之工細，可於地下發掘見之，蒼洱境考古報告，所收大理唐代瓦片，皆有文字，其文有為年號者，如「大羅佺四年太」（中和乙址）「十五年古」（白王冢）是也有為瓦匠姓名者如「王善」（中和）「王田」（中和）「王成」（下關）「田成完」（中和）「田買」（中和）「平田買」（太和城）「田右」

（白王冢）「莫成」（白王）「田傳眉」（白王冢）「李六」（中和）「丘公莫吉」（中和）「荒丸」（中和）「買諾」（史城）是也有為符號者如「艸」（白王）「中」（白王）「井」（中和）「三丁」（白王）「‖工6‖」（中和）「6卩」（中和）「二八」（中和）「牛X」（白王）⊗「塔寺」等是也。此等瓦片之名字或符號，據蒼洱境考古報告所收者，共五十四種，此不過一千三百年後發掘所得之一鱗爪而已。在一千三百年前製瓦工業之發達，實可驚人也。由製瓦工業之發達，可知建築之宏壯，與需要量之巨大矣。又殘瓦之文字，符號，頗為古拙。有同樣之字形連續排列者，係以木為印，將文字或符號印於泥片上，再入窯燒製之也。（如附圖五）

此等字體符號雖出於工匠之手，然古茂可喜，有「如印印泥」之妙焉。

曾昭燏　點蒼山下所出有字殘瓦」云：「刻字之模，當為條形木。……模上之字，多

陰文反刻。……亦有陰文正刻者。則瓦上……印出，即爲陽文反字。一曾氏並推定此模爲五字一組云。

E.南詔之城垣水池及寺院

由當時政治軍事及磚瓦生產之情形推之，則當時建築之宏壯，人口之繁榮，住宅之密集，以及城堡寺院之林立，皆在意中。

傳說中之大理唐代建築，如南詔野史（楊慎撰）所載，開元二十九年皮邏閣遷居太和城、立龍首龍尾二關。

天寶二年，築羊苴咩城，天寶十一年，閣羅鳳築白崖瞼城。代宗廣德二年，城成閣羅鳳名之曰大理城，又名紫城。

永泰元年，鳳伽異築害南城，（今昆明）又築拓東城。（昆陽平定鄉。）

大歷十二年，閣羅鳳建白崖觀音寺。

與元元年，異牟尋封金馬碧雞二山神爲景帝，建玅音寺。

元和五年，勸龍晟鑄佛三尊，送佛頂峯寺，用金三千兩。元和十五年，勸利晟重修崇聖寺，又建龍居塔。（今蛇骨塔）

長慶五年，豐佑建鶴慶元化寺，建常平倉，築鄧川城。

寳歷元年，豐佑重修大理崇聖寺。

楊愼野史：「王嵯巔廣寺基，李成眉建三塔，高三十丈。佛一萬一千四百，居八百九十。元和十五年經始，至是工竣，塔頂舊有鐵柱款識云：貞觀六年尉遲敬德監造，蓋寺之建久矣。」

會昌元年，豐佑築橫渠道，自磨用江至於鶴拓，謂之錦浪江。又豬玉局峯頂爲池，謂之高河，灌田數萬頃，豐佑建羅浮山寺。

楊愼野史云：「世隆之母，佑妃也。………嘗隨佑至羅浮山白城，建一寺，南壁畫一龍，是夜龍動，幾損寺。妃乃畫一柱鎖之，始定。」按羅浮山即鳳羽山，在浪穹。

光化三年，舜化貞鑄崇聖寺六觀音、清平官鄭買嗣合十六國銅所鑄，蜀人李嘉亭成像。

後梁開平元年，鄭買嗣建普明寺，三年，鑄佛一萬尊送寺

由上所載，則南詔在開元天寶之際，經濟力已極充裕。故建築事業，亦極發達。自王嵯巔入成都，掠子大工技數萬入南詔，其建築技術，更臻極盛。由磚瓦工業之發達觀之，則三塔寺之建立於此時，與崇聖寺建築之宏壯，皆可信也。又蜀中工人，被掠入南詔，關於冶金造像，想多出於蜀人之手。今日大理佛像之優美，與唐代造像，極爲接近，此等技巧，皆當時蜀人入南詔。其代表人，即李嘉亭也。

崇聖寺之重修，自元和十五年，至寳歷元年。凡歷時五年，其工程之浩大可想。

古滇說云：「有神匠曰羅都道太，自蜀中來，塑像將成。」此爲唐開元二年，盛羅皮時，塑土主神像事。在李嘉亭前甚遠，想爲升菴臆造之說。

元張道宗古滇說一書，四庫全書史部地理類存目提要云：「即楊慎所依託」。故此書所載，僅可視爲明代之傳說，其書有云：

「唐遣大匠恭韜徽義至蒙國，於開元元年，造三塔於點蒼山下，建崇聖寺於塔上」。

「于嵯巔詣華闌，（今昆明）建覺照慧光二寺，命大匠尉遲恭燒造磚石」。

然則尉遲恭乃中唐人，非敬德也

阮元聲南詔野史，較爲可信，其書云：「開元元年，唐大匠恭韜徽義，建大理崇聖寺並塔」。

友人趙誠伯南詔雜詠云：「千家陶户晒春泥」。趙氏云。南詔陶業甚盛，蓋聞之故老云

倪蛻滇雲歷年傳云：「文宗太和元年，豐祐於善闡建東寺塔，高百十五尺，西寺塔高八十尺，野史大匠尉遲恭造。蛻按秦蜀閒廟宇，有稱尉遲恭建者，考其年月，多在大歷後，知自有大匠尉遲恭，非鄂國公也。」

E. 南詔之宮殿

至於南詔則文化大開，其居住之壯麗，可於蠻書見之：

蠻書云：「陽苴咩城南詔，本衙門上重樓，左右又有階道高二丈餘，甃以青甓為建樓，前

方二三里。南北城門相對，太和，來往通衢也。從樓下門行三百步，至第二重門，門屋五間，兩行門樓各有牓，幷清平官，大軍將，六曹長宅也。入第三重門，行二百餘步至第三重門，門列戟，上有重樓八門，是屏牆，又行一百餘步，至大廳。階高丈餘，重屋製如蛛網，架空無柱，兩邊皆有門。樓下臨清池，大廳後小廳後即南詔宅也。客館在門樓外東南二里，館前有亭，亭臨方池；周迴七里，水深數丈，魚鱉悉有。」又云：「大和城北去陽苴咩城一十五里，巷陌皆壘石爲之。高丈餘，連延數里不斷，城中有大碑，閣羅鳳清平官王蠻利之文。」又云：「龍尾城閣羅鳳所築，縈抱玷蒼南麓數里。城門臨洱水，下河上橋，長百餘步。」又云：「大釐城（按喜洲）南去陽苴咩城四十里，北去龍口城二十五里。邑居人户尤衆。咸羅皮多在此城。……東南十餘里，有舍利水城在洱河中流島上，四面臨水，夏月最清涼，南詔常於此城避暑」。

由蠻書所載，則大理（羊苴咩城）下關（龍尾城）喜洲（大釐）在唐代已極繁榮。由高山居住之民族，發展爲海濱居住之民族，其進化之程序，蓋歷歷可數也。

至於大和城，（今大和村）巷陌皆壘石爲之，連延數里不斷，其情形與現在太和村及大理縣全爲一致。而今大和村已發展至海邊。至唐代之太和城，則在今太和村之西，當蒼山之下，即其城門所在，非今日太和村之所在也。（古太和城當在今草帽街附近）。若再推至更適遠之年代，則大和城當在峯山頂。故最古之大和，其意即爲陂陀，其在平原，乃後日發展

之結果也。

南詔建築宏壯，已如前述。其中心建築，則為五華樓，今已不知其所在。嚴希陵先生曾以其所著「南詔故都叢談」相示，中有五華樓一條，攷證精博。其大略謂：「此樓確建於唐大中十年，（八五六）殊有可能。（蒙詔日成豐祐天啓二十九年）蓋此時蒙詔政治發展，已至極度。因政治外交需要，乃有此巨大之建築物，又因經濟發達，人材物力，均足達其建設之目的。滇載記云：「王磋巔……入成部，取諸經籍，大掠子女工技數萬人。南詔工技文織，自是與中國埒矣」。因掠成都珍貨，而南詔經濟得以大裕，因獲工技數萬，而工匠設得以充裕，政治組織，漸臻完備，國威震於四隅。發政施令之所及，館聘問使臣之地，必大肆增設。而五華樓即因此需要而建造焉。……元史地理志：「又徙羊苴咩城，即今府治。」又云：「城中有五花樓」。據此則五華樓所在，為羊苴咩城。其建築年代，為唐大中十年，下距唐懿宗咸通三年，不過六年。即蔡襲經略南詔之年，樊綽時在幕府，或為信使以通南詔。所駐之使館，所見大衙門當為五花樓」。（南詔故都叢談）

舊日載記均謂五華樓在大理城中，然究在何處，亦不能確指其位置。曾昭燏「點蒼山下所出有字殘瓦」云：「五華樓故址，在玉局峯下，大理城西南，出城南門，過雙鶴橋，沿綠玉溪南岸，西行里餘，至一古道，沿道南行二里許，道右傍有斷斷續續之石牆基一圍，略作方形，每邊長里餘。牆內西部及中部，有平台等建築遺跡。……」吳君疑此地為五華樓故

址。按讀史方輿紀要卷一百十七：「大理府五華樓，在府治西，唐大中十年，南詔晟豐祐所建，以會西南夷十六國君長。樓方廣五里，高百尺上，可容萬人。……南詔野史諸書，不能確指故址所在。……今五華樓……非舊址。」今有本址之發現，其位置在城西南。與讀史方輿紀要，約略相合，石牆基址，周圍約五里，則又與諸書所謂方五里者相合。再觀牆內建築遺跡之分明，及地面遺物（有帶綠釉或黃釉之磚，似用以建造宮殿者。）之豐富，知為古代重要建築，而本址北三里餘，即為元世祖平雲南碑所在。則謂本址為五蓋樓故址，宜可信也。先師李厚菴（坤）先生，有五華樓歌，中有句云：「我來懷古蒼山椒，舊時臺榭今麗譙。」一是舊日傳說以為城樓所在之處即五華樓，亦頗相近似也。

（丁）父子連名制

A. 父子連名制之起源及發展

父子連名之來源，遠導於西北高原，其最古之文獻，見於後漢書西羌傳。此種制度，自西北向西南，流行於冕甯，西昌，鹽源一帶。分為二支：一支向東流入武定，元謀，（爨文叢刻）雷波，（楊氏）屏山，馬邊一帶。一支向西流入大理，（南詔段氏）姚州，（高氏）極南流入緬甸，此其自西北向西南之大概情形也。

B. 行父子連名制之民族

羅常培先生云，「父子連名制是藏緬族（Tibeto-Burman Family）的壹種文化物徵（

[ultural trait）靠著他可以幫助體質和語言的兩方面，來斷定這個部族裏許多分支的親屬關係，並且可以解決歷史上幾個懸而未決的族屬問題。—（邊疆人文第三四期）—論藏緬父子連名制」

他列舉了麗江木氏族譜的連名制，並且分做三綱，六項，十目來敘述。他總括說來，行父子連名制的民族，約有下列各種：

（一）緬人支，1緬甸孔雀王朝，2茶山人，3麼些。（二）西番（無材料暫不論）（三）倮倮支，（甲）爨文叢刻所載洪水前三十代，（乙）水西安氏世系，（丙）武定夷族古史，（丁）四川冕甯倮倮，（戊）窩尼，（己）阿卡羅氏，父子連名之用有二：一爲幫助解決歷史上的族屬問題。

羅氏後來又發表一篇再論藏緬族父子連名制云：—（連名制）………所佈的地域，自雲南片馬，噬戛，麗江，武定，孟遮，孟連，南達，緬甸，北到貴州，水西；和四川冕甯，今又承傳懋績君寄來西康倮族大支阿合，和羅洪兩氏的家譜，他們的世系，也完全采用連名制—。（邊政公論三卷九期）

范義田以父子連名制，爲母系中心遞渡至父系中心，表示父子繼承之遺跡，范氏云：—先零種稱滇零，其族貴婦人黨母族，或以父名母姓爲種號，子名每遞接父名而下，如滇良之種，其渠帥稱號之世系如次，滇良——滇吾——東號先零之種，其渠帥滇零之子爲零昌，（

見後漢書西羌傳）而南詔蒙氏父子之名，子名遞接父名之末一字。（雲南古代民族之史的分析第四章）范氏舉出先零羌之父子連名，可補重名制之闕至連名制所行之種族範圍，極為廣闊，據後漢書西羌傳云：—西羌之本，出自三苗，姜姓之別也。……舜徙之三危，……濱於賜支，至乎河首，綿地千里，賜支者，禹貢所謂析支者也，南接蜀漢徼外蠻夷。—析支一帶，為羌族活動之天地，南接蜀漢者，即指汶山一帶，亦羌族文化中心，而所謂徼外蠻夷者，即松外蠻，當包括六詔，是南詔文化，與羌族為近。而與緬族為遠，其父子連名，當與西羌先零之父子連名為一系統，不當列於緬族。

又南詔之父子連名，與西康猓玀之文化系統，更為接近，仍為西北高原之文化體系，至於父子連名之意義。

C. 父子連名制與血統

由實用主義之立場觀之，則為便於記憶。在無文字記載之之時代，其祖先之譜系，賴以保存，厥功甚偉，若就社會學之立場觀之，則父子連名，乃女性中心崩潰，而男姓中心尚未確定，有連名制，可以推定其父祖之血統，兼可以其定行輩——！即弟兄之關係。

D. 女系過渡至男系時代之姓氏制度

（重名制與連名制）

中國古代氏族，皆以母姓為主，如姬姜姚姒等二十七姓，皆表母親血統於父，女生曰姓

，如蓋千萬年而不變者也。及女系崩潰，父系代興，中間曾有若干時期，以父親之地位封號為其氏族之稱者，然「氏」一再傳而變，姓千萬年而不變。（顧亭林語）春秋之世，形態如此，至秦以後，千萬年不變之姓，始行確立，於是古代母系，遂告消滅。然自女系——母姓——崩潰之後，至父姓確立之前，中間曾有數千年之時間，為「父氏」時期，所謂父氏者，蓋代表父親之地位，財產，官爵。此種「父氏」，非前此千萬年不變之「母姓」，亦非如現在千萬年不變之「父姓」，乃一再傳而變之「父氏」。然在此時期，除父氏外，亦兼用母姓，如堯姓伊者，舜姓姚是也。

但中原之「父氏」，不相連續。如春秋時，范宣子自云：「昔匄之祖，自虞以上為陶唐氏，在夏為御龍氏，在商為豕韋氏，在周為唐杜氏，晉主夏盟為范氏」。此種「父氏」，不相連續，最難記憶。故古代惟貴者有氏，賤者有名無氏。蓋因貴族有譜牒典冊，可以覆按，若賤者則無典冊，又為文盲，將數典而忘祖也。此為父氏之第一形式。（通志氏族略云，三代之時，貴者有氏，賤者有名無氏。）至於父氏之第二形式：則為連名制，連名制易於記憶，無數典忘祖之患。然第二形式中，又分兩種：

（1）重名制，（2）連名制。　今分述於下：

重名制，為燒當羌之世系。

（後漢書西羌傳）

滇良
- 滇吾
  - 東吾——東號
    - 麻奴
    - 犀吾
  - 迷吾——迷唐
  - 號吾
- 滇岸

此種制度僅與其父名一字相重，或重第一字，如「滇吾」——「東號」。或重第二字，如「東吾」——「迷吾」。此種重名制，不但不便記憶，且難分行輩。如「滇良」——「滇吾」——「東吾」——「東號」——「迷吾」——「迷唐」雖父子而類弟兄，實多混殽，然與父名相同，可表其爲滇良之子而已。

連名制　重名制既多混殽不便，故羌族中之先零一支，則爲純粹之連名制。（參後漢書西羌傳）

「先零羌」—滇零——零昌

此爲最古之羌新連名制，見於正史者也。此種制度當由析支流入蜀漢，即冕甯西康之父子連名制。又流於徼外，即後來南詔之父子連名制。至於緬甸之連名制，時代較晚。其見於史乘者，亦爲最近之事，不能與後漢之記載相比，故南詔連名制，在時代及地理諸方面，均應與西羌爲一系統，而不當屬於近代之緬甸系統也。

由此點言之，則南詔文化，仍近於康藏，而遠於撣緬也。「父氏」之作用，乃代替「母姓」，表示男姓中心之血統然另一方面，則代替母姓，而爲一部落或種族之名稱、及氏族社

會解體以後，「父氏」代表其血緣或家族。最初則一再傳而變，其後男姓中心確定，遂代替母姓而爲萬世不變之「父姓」。但有一時期「此時期爲「父氏」時期」。母姓仍與父氏並行不悖。

後漢書西羌傳云：「其族氏族無定，或以父名母姓爲種號，」其理由即在於此。羌爲牧羊民族，轉徙無定，故其子孫，常分散於數千里之河曲析支一帶。因子孫分散，故不能不以其父之名字，爲其一小部落之種號。亦有未脫圖騰之遺俗，而以獸爲圖騰，同時即爲其種名者。如西羌傳所云：「忍（羌酋）季父卬，畏秦之威，將其種人，南出賜支河曲西數千里。……子孫分別，各自爲種，任隨所之，或爲氂牛種，越巂羌是也，或爲白馬種，廣漢羌是也。」

此爲以圖騰爲種號之例，西羌傳又云：「忍生九子，爲九種，舜（忍之弟）生十七子，爲十七種。」又云：「滇良子滇吾立。」又云：「吾[illegible]二種，相結爲寇。」此以酋長或父之名爲種號之例也。西羌傳又云：「自彡姐羌之後數十年，四夷賓服。」又云：「天水兵爲牢姐種所敗。」又云：「湟中月氏諸胡，隴西牢姐羌，合三萬人出塞。」又云：「號多（人名）與當煎勒姐大豪，共脅諸種。」

以上所引彡姐，牢姐，勒姐，皆以母姓爲種名者也。

顧亭林原姓篇云：「男子稱氏，女子稱姓，氏一再傳而可變，姓千萬年而不變，……氏焉者，所以為男別也，姓焉者，所以為女坊也。自秦以後，以姓稱男，（男系父姓確立）而周制亡。（女系母姓全亡）

中國曾有一頗長之時期，為父氏時期，即由女性中心之姓氏制度，過渡至男性中心姓氏制度之混亂時期，即母系姓氏已解體，男系姓氏未確立，僅以父之名字，地位、職業等為氏以表其子孫隸屬於父系之下。其最初之形式，為與其祖或父之名字相重。姑妄名之曰重名制，此在中國古代，即已行之。例如：

（祖）襄仲（父）公孫歸父（字子家）孫——仲氏（與祖同）、子家氏（與父同）

（父）公子郢（字子南）——（孫）——子南氏（與祖名同）、子郢氏（與祖字同）

（父）共叔段——子孫——共氏、叔氏、段氏

此種形式，為原始之方法，對母系姓氏，移入於父系姓氏之下，然永久不變之父姓，此時尚未成立，故一氏一再傳而變」。

上述中國古代之重名制，與燒當羌之姓氏相同，父祖子孫，名氏相重，不能表示行輩，

故此外另有一種較爲整齊細密之姓氏制度，不但可以表示父系，且可以分別行輩，不致淩亂無序。以子名之首字，與父名之末字相連，即所謂連名制也。此例之最古者，即前所引先零羌之世系是也。此種制度，由於民族及文化之關係，遂傳於南詔，成爲最有系統之父子連名制，然此種制度，僅能表示父系及行輩，而不能表示不變之血統，故南詔除用連名制外，且姓蒙，蓋蒙即母姓之殘存，可以代表其一貫之血統也。徐松石粵江流域人民史云：「六詔君主稱號，均前代最後之一字爲首。例如蒙巂詔王佳陽照，傳子名照原，再傳名原羅。……南詔王名舍龍，傳子名龍獨邏。……邏炎盛……盛邏皮，……皮邏閣，閣邏鳳……鳳伽異……異牟尋，……此俗與緬甸……相類，古有緬王名 Pru Mang Tc 子名 Ti Ming Yan 孫名 Yan Mang Pok 下同當中一字似即緬字又有「王」「君主」之意，與六詔各王名中喜用邏字相類，大約「羅」一字亦是「王」」（第二十四章南詔的文化）瑞按此說不確，蓋「詔」乃羌族君主通稱，源於苻秦，而樊綽蠻書所載南詔語言，無以羅爲君者，且南詔自閣羅鳳後，基業始盛，何以反無羅字？而南詔鄉兵稱「羅苴子」，百夫長稱「羅苴佐」，（見蠻書）足徵「羅」非「王」也。由是言之，則南詔連名制，乃屬於西北高原文化體系，與緬甸無關也。徐松石又云：「三代之前，……男子稱氏婦人稱姓。氏別貴賤，貴者有氏，賤者有名無氏。今南方諸蠻此道獨存。」例如楚本芊姓，而世稱熊氏，乃採熊最後

一字。陳國伯袁，後爲袁氏。齊公子哀高，後爲高氏，衞公子惠孫之後爲孫氏。南詔蒙姓，而其王只以父王名稱之最後一字爲氏。顯然是漢人的古例。與北支漢人不同者，六詔每代均另立一氏耳，風俗通：一古者或氏於號，或氏於謚，或氏於爵，或氏於國，或氏於官，或氏於字。……一六詔王室傳世，似均以前代之名字爲氏。（南詔的文化）

E. 東支連名制

東支連名制，就瑞在調查所得者，舉例于下，以作研究南詔連名制之資料：

1. 大定

丁文江爨文叢刻所載人類歷史

人類歷史　　貴州大定羅文筆譯

從始祖希母遮至譯者之時，計一百二十代。

希母遮至撮侏濆（共三十代）世系。

希母遮——遮道公——公竹詩——詩亞立——立亞明——明長夬——長夬作——作阿切——切亞宗

宋亞儀第十代……（中略）濆朱武——武老撮——撮侏篤第三十代

撮朱濆世系

撮朱濆——濆母吾

- 母齊齊——齊亞紅——紅亞得——得古沙沙古母
- 母亞奢
- 母亞考
- 母客客
- 母亞怯
- 母客容

——古母龔——龔亞龍——龍亞告——告亞守——守亞美第十一代……（中略）——濆阿更四十六代

——阿更阿父——阿父洛南——洛南阿摣——阿摣一典——一典即期——即期忍一——忍一卜野——卜野一尊……（下略）

自四十六代以下，均聯末尾兩字，至八十四代「一分明宗」皆如此。由「人類歷史」中發現女子亦用聯名，此爲他處所罕見，蓋母姓已完全消滅，亦采用父氏制度中之聯名制，此當爲較晚之事也，今舉數例于下（見人類歷史）

密考慕——考慕沙處

考慕宗——宗雅舉謀

宜紅老——紅老阿更

紅老仙——仙以嫩東

仙忍等——忍等宜母

2. 雷波

雷波楊土司家譜

又由雷波楊土司家譜觀之，其古代皆行連名制，雷波，馬邊，屏山一帶，與西康接近，在文化上亦爲血緣最近也。

今據方狀猷先生「雷波屏山沐川等縣土司家譜」云：

一得毛筠如君調查所得楊土司系譜如次：

「夷人相傳，初有天地時，天地都變了顏色，天色白了，地色黑了，溝色紅了，降下白黑紅三種白雪，雪生人名娃支，二世名娃支娃五。（三）娃五卜勿，（四）卜勿絕木。（五）絕木略勒勒。（六略勒勒古侯。（七）古侯日牙。（八）日牙樹卞。（九）樹卞六特。（十）六特立呀一。（雷馬屏峨紀略）

又廖旭齡君所得系譜一種如次：

一古侯——古侯麻病——麻病阿普——阿普麻按——麻按蘇跨——蘇跨落亨——落亨吽吽——吽吽阿着——阿着敵富——敵富普谷——普谷普葉——普葉普札——普札吽呵——吽呵捏甚」

又承馬長壽先生錄寄其調查所得之楊土司家譜一種：

一穆烏丨丨（天也）丨丨穆烏底什（天上黄雲）底什什什烏（黄雲之下也，羅羅常記爲天雲所在，以上恐非人名）。什烏尼維丨丨尼維孤紇丨丨孤紇馬必丨丨馬必素古丨丨素古拉烈丨丨拉烈底哦丨丨底哦捕虎丨丨捕虎普姑丨丨普姑普執丨丨普執牛耳丨丨牛耳幾則丨丨幾則幾虎丨丨幾虎爾普丨丨爾普拉磔丨丨拉磔烈烈丨丨烈烈客比丨丨客比那執丨丨那執幾幾丨丨幾幾韋牛丨丨韋牛覺波丨丨（即楊石金）丨丨覺波何何丨丨（楊德壽）丨丨何何希朱丨丨希朱格茲丨丨格茲代弟」

一以上均見方宗猷雷波屏山沭山川等縣土司家譜一（邊政公論第四卷第四五六期合刊）

3. 宣威

宣威洪氏世系

此文既竟，而繆鸞和君自宣威來，以其年假期間在宣威遮那所采洪氏家譜貽余，以其中可以證明余之假說者甚多，洵研究聯名制最新之發現也，今述於後：

宣威遮那洪氏家譜

（父氏時代）由母姓入父姓，中間曾有一過渡時代，即「父氏時代」蓋以父親之地位，代替母姓，其具體之方法，即以父名之末一字相聯，然仍以其祖或母祖之姓爲姓：

（總支圖）

1. 阿濫水　居於阿漏山以阿為姓　居濫水之傍以濫水為名
2. 水德　與父聯名　但仍姓阿
3. 德柱
4. 柱有　柱成（無子）
5. 有銀（兼表行輩）　有仁　有安（無子）　有開（無子）
6. 銀端　銀覺
7. 端芳（無子）　端平（無子）　覺來
8. 來與　來吉　來福（無子）
9. 與義　吉慶　吉宋（無子）　吉有
10. 與義—阿德祖　吉慶—阿德培　吉有—阿德平

（吉有洪氏譜遺漏特補入）

以上阿氏十代世系圖

（父姓時代）由母姓轉為父姓中間有一長久時間以父之地位為氏經過若干時期乃由父氏

完全轉爲父姓

（總支圖）

（自十代起）

（聯名終止）

（父氏終止）

（父姓開始）

與義——阿德祖——阿庭楷11——阿士祿12——阿守仁13——阿文甲14

吉慶——阿德培——阿庭芳——阿士成——阿守智——阿文口

吉有——阿德平——阿庭棋——阿士能——阿守義——阿文華

（分支圖）守智一支移遮那

（代數不詳）

阿守智——阿富——阿培祖（阿富之四世孫）改姓洪

由遮那洪氏族譜，可發現若干歷史上的重大事件：

1. 西康之人民自北向南遷移：

洪氏之先，居盤水之傍，其一支自北南遷，散佈於宣威昭通咸寧一帶，其遷於宣威迤那者，後代繁衍，已達百餘家。

2. 西康之文化自北向南

甲，聯名制　余前已述聯名制爲羌族文化，自青海南入西康，復由西康隨民族之遷徙南入大理，東南入宣威，威甯，水西，皆行聯名制，此一系統，即羌族文化系統　爲聯名制最古之淵源，於中國最古之記載。（後漢書西羌傳）

以所居之地，爲部落之名，或一族之姓氏，而酋長之姓名，亦即部族之名，如雙舍爲酋長名，又爲部族名，亦爲地名，皆在西康。又部族移居之處，即以部族之名稱之，如昆明蠻移居鹽源，而鹽源即名昆明，是也。

阿氏之祖，居阿漏山，以阿爲姓，此或即其母祖之姓，亦如姬姓居姬水，姜姓居姜水，因而得姓。此母姓萬世不變，及母系崩潰轉入過渡時期，即父氏時期，與父之名相聯，表示爲某人之子，遂成聯名制然母姓仍不變，故歷代均姓阿。及父姓確定，父氏之聯名制廢止，遂恢復其母祖之姓，皆姓一阿一，然阿雖爲母祖之姓，至今已成父姓，非母系時代之姓矣。

此種姓氏演變之規律，實爲西北文化之特點，若以西北文化系統下面姓氏演變之規律，解釋中原文化姓氏之演變，亦可使吾人對姓氏之觀念，更爲明白。

最古中國姓氏，以母姓爲主，如姬姜姚姒……等是也。及母系崩潰，中間經過一長久之時間，以父親之地位財產職業爲氏，如陶唐氏，御龍氏是也，又有以祖或父之一字相重，以表示爲某人之子孫者，如襄仲之子名子家，子家之子二人；一爲仲氏，一爲子家氏，此與聯名制用意相同，而方法甚疏，姑名之爲重名制。

在此過渡期間，雖以父氏爲氏，然仍不廢母姓，即顧亭林所謂「氏一再傳而變，姓千萬年不變」者也。及父氏時代已過，父姓時代確立，於是父氏變爲即永久不變之父姓。如御龍氏之後，至晉之范氏，即永以范爲姓，又母姓亦變爲父姓，如今日之姓姬姜者本爲母姓，後變爲父姓也。

由是言之，則西北文化，與中原文化，本同源而異流，不能有所軒輊。謂連名制爲蠻夷之陋俗，不知流入中原之姓氏制度，（重名制）反粗疏凌亂也。

至於阿氏改姓洪，據洪氏家譜云：「阿培祖爲避土司之害，改姓洪」，此說僅能爲改姓原因之一，傳懋績先生調查西康倮族大支阿合和羅洪兩氏家譜，皆采用連名制，其詳如何，余尚未見原譜，但「阿」「洪」兩姓，皆西康大姓，「阿」之改姓「洪」，必有血緣之關係，斷非偶然也。又洪氏族譜，輾轉傳鈔，錯誤漏落，在所不免，已根據譜中文字，加以修正，列表如上。

F. 由父子連名制

1. 蒙氏連名制（蒙氏世系）
2. 五詔連名制（五詔世系）
3. 段氏連名制（段氏世系）
4. 高氏連名制（高氏世系）
5. 現在殘存大理之連名制

1. 蒙氏連名制（蒙氏世系）

由父子連名制推之，可斷定蒙氏由西康遷徙而來，以父名母姓爲種號，且用父子連名制。其姓蒙者，乃其祖母姓蒙即以爲種族之稱號也。

續通志云：「嶲州新安城傍有六姓蠻曰蒙蠻。」蒙氏本嶲州大姓，入哀牢後，漸以強大，爲統治便利，政託言本哀牢後。舊書謂自言哀牢之後，其因自言，蓋託詞也。遂取九隆神話，以神其先世。反數典忘祖，將嶲州蒙氏歷史抹去。又嶲州大姓苴姓亦爲南詔之大姓。且南詔祖先，有苴蒙閣勸（見舊書）其人，疑苴蒙爲一姓之分裂「苴蒙閣勸」乃雙姓也。

南詔世系，見於正史，而有可靠之價值者：凡十四代，十七主。至於神話傳說所載世系，不盡可靠。今分列表於後。

唐代官書稱蒙詔者，多並其姓名稱之，如趙昌奏狀稱「蒙異牟尋」，袁滋刻石稱「蒙異牟尋」，開元詔稱「蒙歸義」，即蒙皮羅閣。

南詔世系表

南詔世系，因神話與歷史混淆，歷史又與歷史衝突，欲得一明確之觀念，殊為困難，今分列二表，一為神話世系表，二為歷史世系表：

（一）神話世系表

白國因由

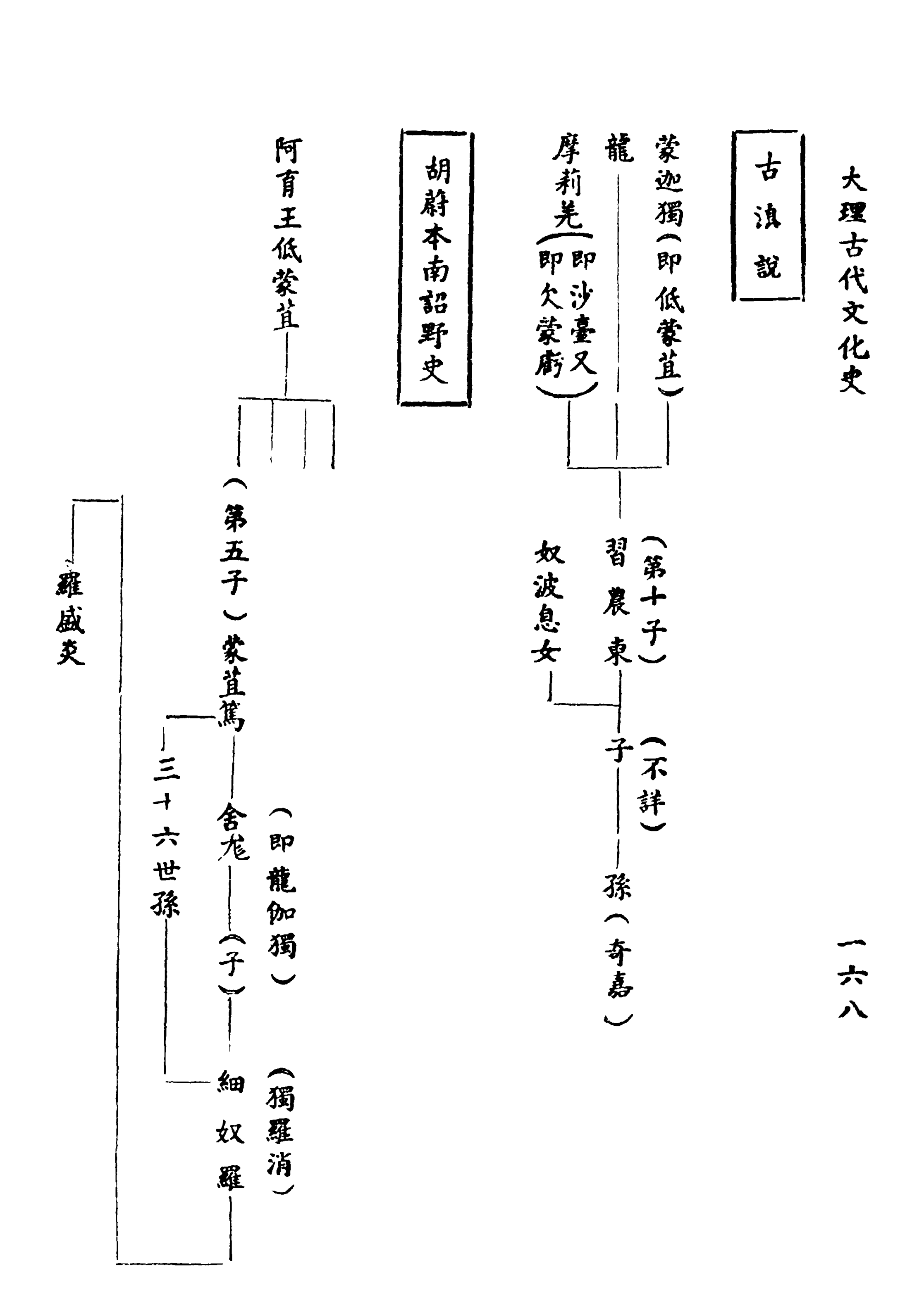
蒙迦獨、龍茉㛃羌——細孥羅（奇王）

滇載記

低牟苴、沙壹——（第五子）牟苴篤——（三十六世）——細奴羅（奇王）

（茉九子）——

羅晟——晟邏皮——皮羅閣


古滇說
蒙迦獨（即低蒙苴）
龍
摩莉羌（即沙臺又即欠蒙虧）
（第十子）習農東
奴波息女
子（不詳）
孫（奇嘉）
胡蔚本南詔野史
阿育王低蒙苴
（第五子）蒙苴篤
舍龙（即龍伽獨）
（子）
細奴羅（獨羅消）
三十六世孫
羅盛炎

阮元聲南詔野史

阿育王——第三子——驃苴低

欠蒙虧

低蒙苴——（九子）——

- 阿輔羅「十六國主」
- 蒙苴兼「吐番祖」
- 蒙苴若「漢祖」
- 蒙苴酧「東蠻」
- 蒙苴篤「蒙氏祖」
- 蒙苴託「獅子國」
- 蒙苴林「交阯祖」
- 蒙苴頌「白崖祖」
- 蒙苴閦「白夷祖」

（奇王）細奴羅——羅晟——晟羅皮——皮羅閣——

李京雲南志略

細奴羅（奇王）——羅晟——晟羅皮——皮羅閣

以上諸種傳說可分爲三體系

1. 九隆神話　「白國因由」「滇載記」「古滇說」
2. 佛教傳說　「胡本野史」「阮元聲野史」
3. 近於史實　「雲南志略」

1.2.兩種，皆明以後之書，且真僞莫辨，如古滇說書，四庫提要以爲楊慎僞託，然升菴滇載記，亦與古滇說不同，如果升菴僞託，不應自相剌繆，反啓後人疑竇，并滇載記亦疑之，升菴決不至此，是其書亦非升菴之作，諒出於明以後之人所僞造也

1.2.兩種南詔祖先傳說，不見於明以前之記載，至如元李京雲南通志，僅自細奴羅起，其態度頗謹嚴也。

古滇說一書，尤爲悠謬，蓋諸書皆載細奴羅爲奇王，獨此書謂習農東孫爲嘉王，而滇載記亦載細奴羅爲奇王，故知古滇說非升菴僞託也。

此種蒙氏祖先系統傳說，亦爲巫教與佛教神話戰爭之一面，其後九隆神話系統之祖先傳，亦雜入若干佛教傳說，是爲巫教漸衰之徵兆，又以上所列之諸種傳說，其始自何時，是否信史？殊難肊測，總之，現在所有之證據，皆元以後之書，或爲明人采九隆神話附會而成、又或有所依據，不可知也。

其中頗有研究之價值者，爲一蒙伽獨一其人，此人共有三名，即：

牟苴篤　　滇載記

蒙迦獨　　古滇說

　　　　　白國因由

蒙苴篤　　胡本野史

　　　　　阮氏野史

以上皆爲一人，並可知野史爲一系統，而白國因由抄襲古滇說、至滇載記則自爲一系統、此人所以有研究之價值者，因其曾見於舊唐書，蓋舊唐書有「迦獨龐」，爲細奴邏之父，其系統如下：

舊唐書

蒙舍龍——迦獨龐——細奴邏

此爲舊唐書所特有，而新唐書及蠻書皆無「迦獨龐」之名，亦無此一代，「迦獨龐」即「蒙迦獨」蓋「蒙」爲姓「迦獨爲名，亦如新唐書「舍龙」，舊唐書作「蒙舍龍」，一有姓，一無姓也。「龐」字或爲顛倒，又或爲異名，蓋南詔祖先，一人數名者甚多也。若「蒙迦獨」即舊唐書之「迦獨龐」，則上列諸書不無可采之價值，此等書中所載之傳說及世系，以阮元聲之傳說爲最有系統，如

嘌苴低——低蒙苴——蒙苴篤　　皆合於父子連名，似非村野妄作，至於託始於阿育王

，乃佛化後之自然現象，亦如匈奴之託始於高陽氏也，一發苴篤一一名，更有可以研究之價值者，即一苴一字是也，蓋此姓為巂州大姓，如：

勿鄧大鬼主苴嵩

兩林都大鬼主苴那時

勿鄧大鬼主苴驃離

勿鄧大鬼主苴夢衝

苴姓本為巂州大姓其後入大理，亦為大姓，

中和峯殘瓦有：

苴成、　苴羊



曾昭燏點蒼山下所出古代有字殘瓦云

「以上苴姓，向達先生云瓦上有「苜戍造」「苜羊」「丘傍苜」「官苜」諸款識，苜字自係造瓦匠之姓氏；由其發現之數量觀之，苜在當時，固一著姓也，蠻書名類第四謂「栗粟兩姓蠻，雷蠻，夢蠻未苴夢衝」，校者於苴夢衝下註云「原本作首，今從唐書改正」按苴字在蠻書中用作地名者居多，用作姓者僅此一例，當時苴氏既爲著姓，而苴夢衝之苴，大典原本作首，猶可推見苜字之形，而私意以爲蠻書中之苴夢衝，原應作苜夢衝而有字瓦中之苜姓，或即栗粟種人，亦未可知也，據蠻書卷一「東蠻部落在邛部臺登中間」，即今四川冕寧一帶，大約至今猶爲摩些栗粟諸種散居之地，（雲南蒼洱境考古報告）

嶲州大姓有苴嵩，苴那時，苴驃離，苴夢衝，向達先生以爲：苴字，即大理殘瓦中之苜字，可知西康一帶之民族及姓氏，與大理有密切之關係，換言之，即大理之蒙氏或苜姓，本皆嶲州大姓，向南推移而入大理，故從宗教，語言，風俗，居住，衣服，姓氏，以及父子連名等，皆發現其有相同之點。

至於南詔之名，乃三字名，如「蒙尋閣勸」，蒙爲姓，尋閣勸爲三字名，乃由祖母之姓，加父之名，又加己之名而成，父名日久，亦變爲姓，如「觀音」後即變爲單姓：如觀音保，是三字名中有雙姓也。

祖姓 ＋ 父名 ＋ 己名 ＝ 三字名

蒙——晸——閣勸——蒙晸閣勸

高——觀音——明——高觀音明

高——觀音——政——高觀音政

高——踰城——光——高踰城光

趙——莫羅——眉——趙莫羅眉

李——觀音——得——李觀音得

（二）歷史世系表

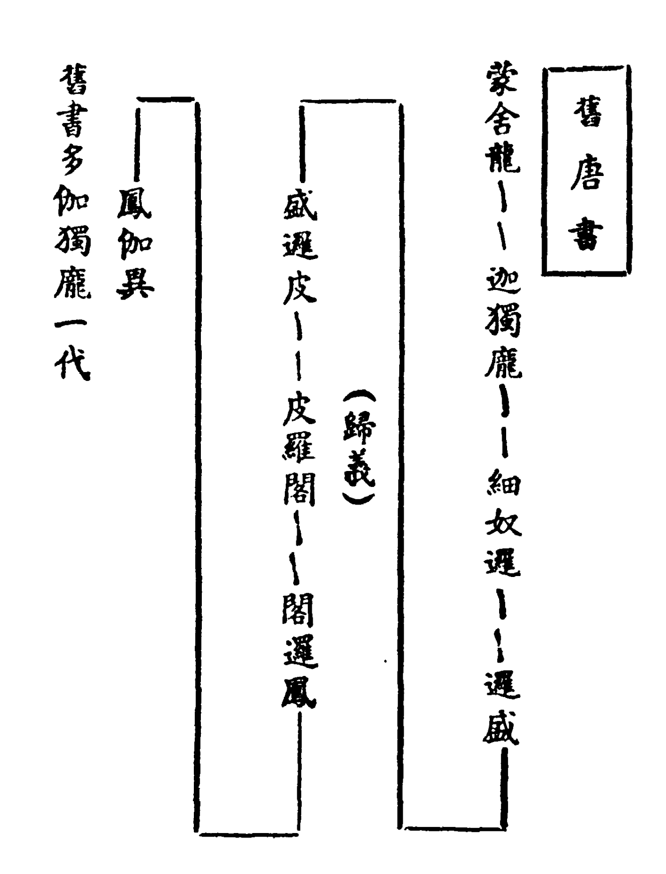
蠻書

舍龍——龍獨邏（細奴邏）——邏盛炎

（蒙歸義）

盛邏皮——**皮邏閣**——蠻書原文脫此一代今據本書有蒙歸義卒之文知爲脫文補之

閣邏鳳——鳳伽異


舊唐書
蒙舍龍——迦獨龐——細奴邏——邏盛
盛邏皮——皮羅閣——閣邏鳳
（歸義）
鳳伽異
舊書多伽獨龐一代

新唐書

舍龍——獨邏（細奴邏）——邏盛炎——炎閣

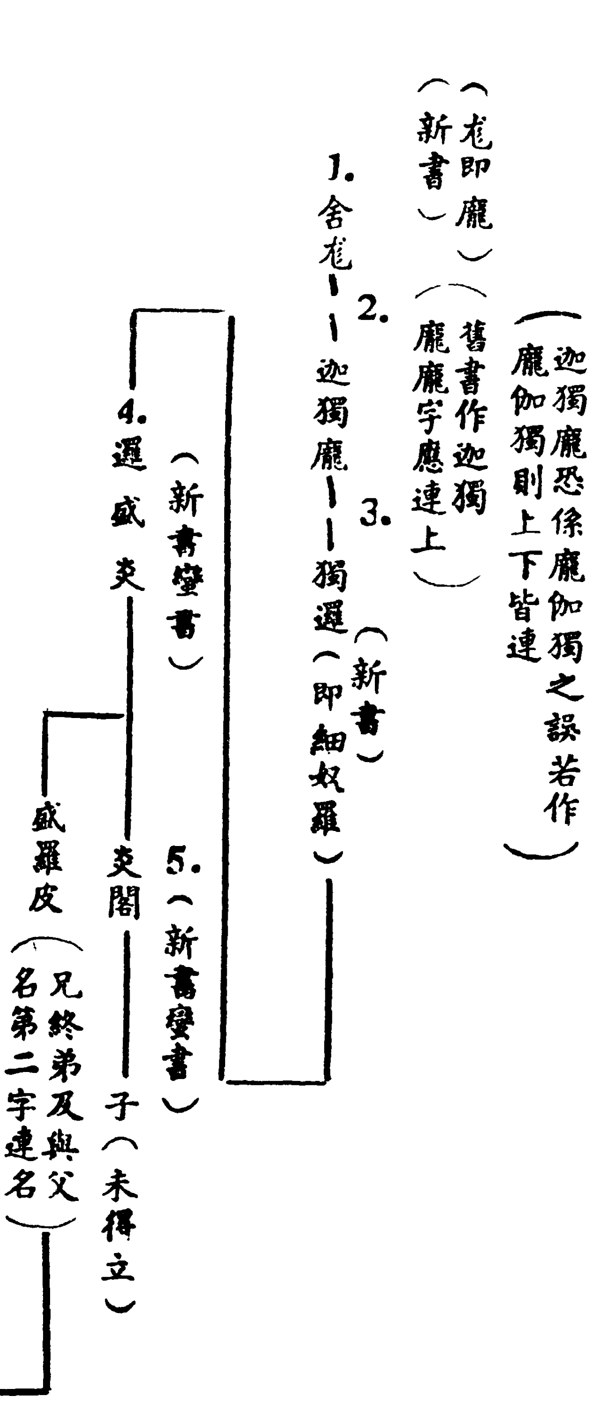
　　　　　　　　　　　　　　　└盛邏皮——皮邏閣——閣羅鳳——鳳伽異（歸義）

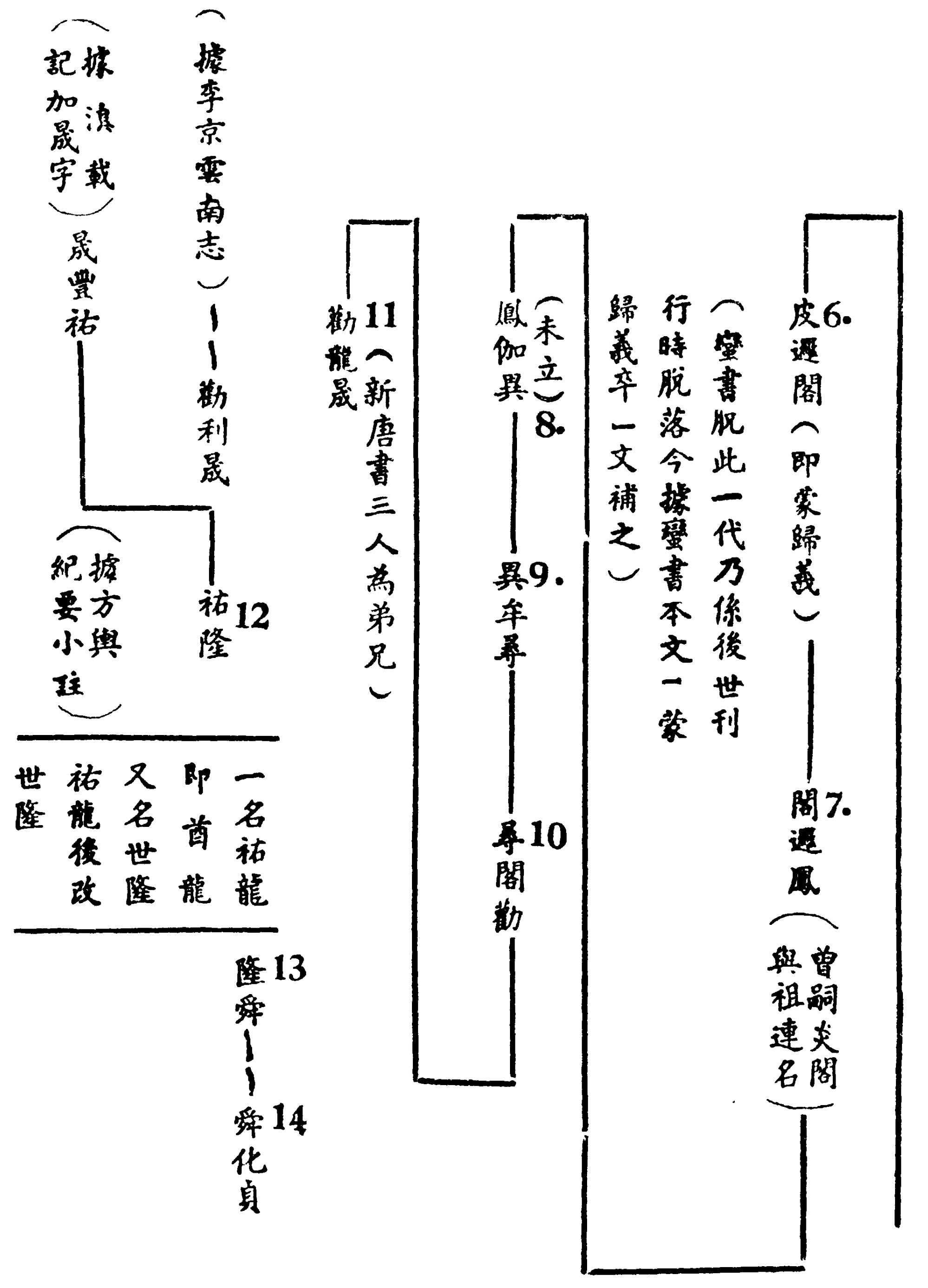
新書云：「炎閣未有子時，以閣羅鳳爲嗣，及生子，還其宗而名承「閣」，（即名與丈閣相連），遂不改」，（祖孫連名爲變例故特記之）蠻書亦云：「炎閣未有子，養閣羅鳳爲子，閣羅鳳，復歸蒙咩，故名承「炎閣」，後亦不改。

通鑑考異從舊書，及楊忠傳，雲南別錄等書，無「炎閣」一代。

父子連名，以父子相連爲主，而炎閣養姪孫爲嗣，嗣者乃嗣其王位，亦孔子所云立孫（見檀弓）之義也，及炎閣已生子，乃使閣羅鳳還其宗，蠻書云「養爲子」，非也，新書知其非，故改之曰「以閣羅鳳爲嗣」，嗣者，嗣其位，非爲子也，則新書較蠻書爲縝密矣，然於此遂產生一變例，即孫承祖嗣，以位次言之，亦不得不連名，此爲前代所無，故蠻書新唐書

皆特記之，以明其爲變例也，總之，炎閣一代，實有其人，然其變化亦大，第一，炎閣無子，以姪孫爲嗣，其變一也，第二，後復有子，今姪孫還宗，蓋不欲其嗣位，其變二也，第三，還宗以後，子仍不得立，而其弟——盛邏皮——繼立，其變三也，第四，炎閣尚無子，而盛邏皮已有孫，則炎閣死時，主少國疑可知，故有兄終弟及之事，終於實現閣羅鳳繼嗣之實，其中必有篡奪之嫌，其變四也，今根據史乘別立一系統表如下：




6. 皮邏閣（即蒙歸義）
（蠻書脫此一代乃係後世刊行時脫落今據蠻書本文一蒙歸義卒一文補之）
7. 閣邏鳳
（曾嗣炎閣與祖連名）
（未立）8. 鳳伽異
9. 異牟尋
10. 尋閣勸
11. 勸龍晟（新唐書三人為弟兄）
勸利晟
（據李京雲南志）
晟豐祐
（據滇載記加晟字）
12. 祐隆
（據方輿紀要小注）
一名祐龍
即酋龍
又名世隆
祐龍後改世隆
13. 隆舜
14. 舜化貞

余綜匯諸書，攷訂連名，以敍述南詔世系，蓋史籍所載，名字殊異，傳鈔舛譌，故取各書之長，棄各書之短，以成此篇，知南詔凡十四代（同行輩爲一代）十七主，此皆正史所載，異乎神話傳說者也，又由此世系觀之，則此十四代十七主中，除豐祐一主，慕中國化，廢連名制外；十四代十六主，無不連名，更有進者，連名制除表血統外，尚有代表政治系統之意義，此由於古代父子相承爲酋長，故血統與政統不分，遇有例外，如孫承祖父政權，弟承兄政權時，亦不得不與祖連名，閣羅鳳之承炎閣是也，又或與兄連名，晟豐祐之承勸利晟是也，是父子連名，亦有例外，即祖孫弟兄，亦可連名，關於此點，乃余個人之愚見，敬以之質之於莘田先生，不知以爲如何也。

註新唐書云「勸利死，弟豐祐立，慕中國不肯連父名，」然李京雲南志「勸利」一作「勸利晟，」而滇載記「豐佑」一作晟豐佑，如兩書可信，則南詔僅世隆一代不連名，世隆以下，仍連名也。

又案讀史方輿紀要卷一百十三雲南一云：「僭國號曰大蒙，」小註引白虎通：「自莊蹻起至閣羅鳳立，」又云：「改國號曰南詔」小註云：「閣羅鳳之子曰鳳伽異……」又云：「大中十三年改稱大禮。」小註云：「異牟尋之子曰尋閣勸，子曰勸龍晟，勸利晟，相繼立，勸利晟之子曰晟豐祐，豐祐死，子祐龍立，國號大禮，死，子隆舜立，爲其臣楊登所殺，子舜化貞立，唐書乾符四年，酋龍卒，子法立，酋龍即祐隆也，一作世隆，一作祐龍，法印

隆舜也一，以上小註第二第三段，似與第一段小註相續，則是第二三段小註，似亦白虎通之文，今白虎通無之，蓋白虎通之誤，由是言之，則南詔無一代不連名，即前以為不連名者據顧氏小註，皆連名也。

勸利晟——晟豐祐——祐龍（即世隆）——隆舜——舜化貞顧氏小註云：「蒙氏自細農羅傳舜化貞，凡十四世，二百十七年，」所謂十四世，乃十四主也。

附趙繼曾先生蒙氏世系考：

一、緣起

我們雲南，因僻處邊陲，開化較晚，於史蹟的記載，在唐以前，可以說沒有專書，只是很零碎的散見於各史書上，如史記及前後漢書的西南夷傳，地理志，郡國志，南中志等而已，到了唐朝，才有較完備的如樊綽蠻書出現，以後凡作史者，得有所依據，故於正史的列傳中，才有南蠻傳的產生，野史別史這一類的，也漸漸多起來了，但因時間與環境關係，搜尋起來，有目無書者，十有七八，如竇滂雲南別錄，赫天挺雲南實錄，倪輅楊慎的南詔野史……………等，現在都不容易找到，又如可靠的器物與石刻，因為沒有發掘空氣，發現甚少，其次我們雲南圖書館或私人的藏書不多；民族的複雜，文字的不統一，諸如此類的，使研究多感困難，所以在過去對於雲南史蹟記載的書雖多，可是都沒有圓滿的成就，以較隔現在不遠的南詔來看，各書不同，於蒙氏世系，更鬧得一塌糊塗，由細奴邏到閣邏鳳，說有三代的，

有說四代的，五代的，………使讀者莫知所從，為求明白計，特粗率的加以探討，但棉薄力弱，尚希閱者深加指正！

二、蒙氏世系異同表

樊綽 蠻書	劉昫 舊傳	王溥 唐會要	宋祁 新傳	司馬光 通鑑	李京 雲南志略	張道宗 古滇說	楊慎 滇載記	王崧 南詔野史	胡蔚 南詔野史
細奴邏	……	……	……	……	……羅	習…樂	……羅	……羅	……
邏盛炎	……		……	……	羅晟	樂誠	羅晟	羅晟	……
盛邏皮	……		……	……	羅皮	誠樂	晟羅……	晟羅……	……
炎閣			……閣						
	皮邏閣	……羅……	……閣	……閣	……羅閣	魁樂覺	……羅……	……羅……	……
閣羅鳳	……	……	閣……	閣……	閣……	覺……	……	……	……邏……[illegible]
鳳伽異	……迦……	?	……	……	……		……	……	……

異牟尋	閣勸	惠龍					
……	……						
……	蒙閣勸						
……	尋閣勸	勸…晟	勸利	豊祐	酋龍	法	舜化
……	尋閣勸	勸…晟	……	……	……	…	
……	尋閣勸	券…晟	……晟	券農祐	世隆	…堯	……
意慕新	新覺勸	勸…成	…禮成	勸豊祐	世隆	隆舜	……
……	尋閣勸	勸…晟	……晟	晟豊祐	世隆	隆舜	……真
……	新覺勸	勸…晟	……晟	晟豊祐	世隆	隆舜	……
……	尋閣勸	勸……晟		……	世隆	隆舜	……真

附註

1.此表由右至左，每格爲一代。 2.年代先後爲序。 3.此表人名凡同最上一格者省作「：」 4.人名多有異爲統、計，除列用原書外，「敍述時概用先用者」

三 考證

由前面的表面上看來，有下面這五點，值得討論的

（甲） 炎閣

蠻書六詔第三：「初，炎閣未有子，養閣羅鳳為子，閣羅鳳復歸蒙咩，故名承炎閣、後亦不改」，曾按蠻書所謂炎閣，到底是誰？難於決定，若說是盛邏皮的別名可是他有一「盛邏皮生閣羅鳳」這一句，前說生，後說養，未免使人懷疑，再看新唐書卷二二二南蠻傳：（以後簡稱新傳）「羅盛炎生炎閣，武后時，盛炎入朝，妻方娠，生盛羅皮。喜曰，我又有子，雖死唐地足矣，炎閣立，死，開元時，弟盛羅皮立，生皮羅閣」，謂炎閣是盛羅皮的哥，這似乎較蠻書明白一點，但接着又有「炎閣有子時，以閣羅鳳為嗣，及生子，還其宗，而名承閣，遂不改，開元末，皮邏閣逐河蠻，取太和城，又襲蠻城，守之，因城龍口，夷語山坡陀為和，故謂太和，以處閣羅鳳太子」，這不是說閣羅鳳是皮邏閣的兒子嗎？前段已明指盛邏皮生皮邏閣，閣羅鳳當然是盛邏皮的孫子？為什麼炎閣會拿他兄弟盛邏皮的孫子做養子呢？這更笑話，我以為蠻書炎閣，恐皮羅閣之誤，亦未可知，而新傳因之，為求說得明白，反而弄出矛盾點來，在沒有找出強的證據時，從舊唐書卷一九七南蠻傳（以後簡稱舊傳）及別的書，無炎閣這人。

（乙） 皮邏閣

皮邏閣這人，各本皆有，惟獨蠻書說：「盛邏皮生閣羅鳳」這不是忘了皮邏閣這一代嗎？我們看舊傳：「皮邏羅立，開元二十六年，詔授特進，封越國公，賜名歸義，其後破洱河

蠻，以功策授雲南王一、再看德化碑：（在今縣城南草帽街）一王姓蒙，字閣羅鳳，大唐特進雲南王越國公開府司儀三司之長子也」，可知閣羅鳳的父是皮閣羅，舊書無皮邏閣、是錯誤。

（丙）　鳳伽異

記古滇說曰：一王甍，子覺樂鳳立，………王甍，子孝桓王立，乃第六世也，王名意慕新，」此亦錯誤，德化碑有一王姓蒙，字閣羅鳳，………長男鳳伽異，時年十歲」「因命長男鳳伽異大軍將段全葛等，」「授長男鳳伽異大瑟瑟告身，都知馬大將」，凡五見於碑，可證實有此人，不過未即位而先卒，道古以其未即位而忽略這一代，茲不從。

（丁）　豐祐

關於豐祐的事蹟，蠻書，舊傳，唐會要，未敘到；其他各書皆有，惟於世系，記古滇說：滇載記，王崧南詔野史；謂豐祐是單獨一代，新傳，通鑑，雲南志略，胡蔚南詔野史；謂勸龍晟，勸利，豐祐，是三弟兄，以我所見後說較可靠。（一）以作書的年代說，記古滇說等書，較後於新傳等書，當然年代在前的確實性要多有一點。（二）以記的材料說，記古滇說多神話，滇載記亦本神話，白古通——滇載記書後曰，余嬰罪投裔，求蒙段之掌故於圖經而不可得也。問其籍於舊家，僅西嚴有白古通玄峯年運志，其書用僰文，義兼眾教，稍爲刪正，今其可讀，其可載者，蓋盡此矣。一今見之白國因由有謂即白古的譯本，盡是神話的敘

事，——可見爲傳說之記載，當難憑信。（三）書的本身衝突，王崧南詔野史：「靖王名勸利晟，唐元和十一年（紀元八一六年）即位，年十五歲，（當於紀元八零一年生）……王辛子晟豐立，唐穆宗長慶四年（紀元八二四年）即位，年十六歲，（當於紀元八零八年生）」這兩父子生的年代，相差只是七年，豈不滑稽，綜上所述，我們可以斷定豐祐不是單獨一代、而是勸龍晟勸利的兄弟。

（戊）　邏盛炎，盛邏皮

唐會要卷九十九南詔蠻曰：「高宗時，細奴邏入朝、開元二十六年，封其子皮邏閣爲越國公」，其後以破西洱蠻功，敕授雲南王」，這樣說來，却把邏盛炎盛邏皮這兩代弄來沒有了，其他各書皆有，而此本獨異，是錯訛無疑。

四　結論

由上面的考證，我們可以斷定蒙氏細奴邏到舜化，共十二代十四主，再拿通盤考異來看，細奴邏到閣羅鳳是五代、不錯，那末炎閣一定不有，羅盛炎，盛羅皮，皮邏閣，鳳伽異四人，一定有，而且各爲一代，豐祐當是勸利晟勸利的兄弟，爲明白計，列表於下：

細奴邏——邏盛炎——盛邏皮——皮邏閣——閣羅鳳——鳳伽異

異牟尋——尋閣勸——勸利晟——勸利——豐祐——酋龍——法——舜化

2. 五詔連名制（五詔世系）

五詔用連名制，與南詔同，今列其世系於下，惟越析詔紀載不全，無從考其世系耳。

五詔世系表

蒙雟詔　雟輔首——佉陽照——照原——原羅

越析詔　波衝——于贈

浪穹詔　豐特—羅鐸—鐸羅望—望偏—偏羅矣—羅君

邆賧詔　豐咩—咩羅皮—皮羅鄧—鄧羅顛—顛文記

施浪詔　施望欠—施望千—千旁羅顛

3. 段氏連名制

段氏以重名制爲主，連名制爲輔，高氏以連名制爲主，重名制爲輔，（詳見段氏世系高氏世系茲不贅）然段氏至元代以後，其支庶尚行連名制。

故處士口口口墓碑云：

信苴日—曰勝—勝善—善慶—山（字安士即處士也）

（見石鍾滇西考古報告）

4. 高氏父子連名制

詳載高氏系茲不贅

5. 元代殘存大理一帶之連名制

過志氏族略第一云一男子稱氏，婦人稱姓，氏所以別貴賤，今南方諸民族，此道猶存一

范義田云一喜洲有楊姓者，家譜所載父子之名，首字上接父名之末一字，與南詔王室同

。其明代祖塋碑文，述其先系出隴西」。

吳乾就先生在大理得到明代楊勝墓誌和趙氏族譜，羅莘田先生根據此新材料，在南開大學文科研究所邊疆人文上發表「三論父子連名制」今節錄于下：

三十三年七月，我們一行三十三人，應馬晉三（崇六）閻旦夫（旭）陳勤仲（復光）王梅五（恕）諸位先生的邀請，同到大理採訪縣志資料，門類分析的細密，參加人員的繁多，頗極一時的盛，乾就所專攻的是杜文秀史實，但因為他興趣的廣博，功力的勤懇，所收獲的副產物極為豐富，例如雙姓問題，同姓相婚問題，他都到處留心，隨手摘錄，沒想到他比我晚回到昆明十天，竟在下關給我搜到了關于父子連名制的史料。

他所得到的材料一個是「善士楊勝墓誌井銘」大明成化三年」龍關習密僧楊文信撰井書咒一原碑在大理下關斜峯陽麓麼些坪；一個是「太龍關趙氏族譜敘」，天順六年二月吉旦賜進士第南京國子監丞仰軒山人許廷端頓首拜撰。在前一個材料裏我們發現。

楊賢——楊賢慶——楊慶定

祖孫三世都是父子連名，慶定以下則不然。乾就所加案語云：「慶定明洪武間人」。洪武十五年左右副將軍藍玉林英帥師克大理，設官立衛守之，慶定遂為都理長。

拿以上兩個實例和我在前兩篇文章所舉的大理段氏，大中國高氏和姚安高氏三個例來互相勘研，我們可以提出三條新的結論：

第一、從這個文化遺跡，我們可以推測大理乃至迤西各縣的一部分土著，從前曾經和藏緬族有關係，不過到現在已經完全融和成整個中華民族的一分子了。

第二，善士楊勝墓誌的所在地，是大理下關斜陽峯麓的「厤歩坪」。拿這個地名和余慶遠維西見聞錄所記厤歩加氏制度及麗江木氏宗譜的三十四代父子連名互相參證（參看邊疆人文第一卷第三四期第六七頁），我覺得這絕不是偶然的巧合，至少可以說楊勝的先世和廣義的藏緬族有過血緣關係。

是則元代段氏之世，楊氏仍沿風習，行父子連名制。至是漢人移居者多，當地土著漸濡漢化，楊氏之放棄其父子連名舊習，蓋其一端也。在後一個材料裏，我們又發現

趙福祥——趙祥順——趙順海

祖孫三世也是父子連名，自趙賜以下這種文化的遺跡就不可復見了，乾就所加案語云：

「趙氏自趙福祥而趙祥順，趙順海，祖孫三代亦父子連名。其始祖永牙至福祥數世當亦如此，惜其名諱失傳，無可考按耳。降及趙順海子趙賜，父子連名制始廢。賜元末明初人，以習密宗，洪武間曾隨感通寺僧無極入覲。此與龍關楊氏自洪武間楊關始不以父名聯己名，（下略）」

（戊）雙如及南詔三字名

雙姓之制，尚可於唐宋兩代之大理三字名中，窺見其痕跡。

桂海虞衡志云：「乾道癸巳冬，忽有大理人李觀音得，董六斤黑，張般若師等，率以三字名，凡二十三人，至横山議市馬。……邕人得其大悲經，稱爲坦綽趙般若宗祈禳目疾而書。」尊閣有高觀音明。不獨大理有三字名，南詔已有之，金石萃編一百六十德化碑碑陰有

大軍將王琮羅鐸　大軍口張驃口子
大軍將趙口口口　大軍將趙逸羅口
大軍將趙龙細利　羣牧大使楊瑳白奇
大軍將黑觜口口　軍將劉望口口
士曹副楊鄧四羅　詔親大軍將李外成苴
詔親大軍將李些豐㝵

以上金石萃編

又蠻書所載三字名有：

南詔妹　李波羅諾
南詔從兄　蒙細羅勿
（使臣）　趙莫羅眉
（使臣）　楊大和眉

此種三字名，其中或有許多雙姓，如「趙莫羅眉」「楊鄧四羅」「王琮羅鐸」「李外成

苴」「李些豊㑭」「趙苞細利」等，皆有雙姓之痕跡，其雙姓亦不限於第二字，即第三字第四字（末一字）皆可爲姓，「李外成苴」是也。

又苴字之見於南詔碑者，有「石覆苴」、「袚苴」，及「李外成苴三人」。

若三字名爲雙姓，則「苴蒙閣勸」亦可以此例推之爲雙姓也。

段氏人名亦多父子相屬，省稱則僅用下一字，如程文海平雲南碑之高泰祥元史有記錄作高祥，大理高昇泰，文史地理志作高泰，是其證。

范義田云：「今喜洲楊姓，尚存明以前家譜，名有三字。又今劍川有段氏，亦稱其始祖爲段觀音保焉」。（雲南古代民族之史的分析）

（己）詔及驃信信苴

A 詔

詔之稱號乃氐羌帝王之特稱，自晉代已有之。

范義田先生云：「詔之名稱，始見隋唐之際，南詔於唐時，儼然爲獨立大國……蠻書謂「夷語謂王爲詔」而詔者，即氐人語之帝王也，吾人既知氐人分布於秦隴川滇一帶，而晉時復有一部，自隴西南徙，且成漢李雄，及前秦苻堅，其領土包括川滇在內，則蒙詔之淵源，可以一語破的矣，晉書前秦苻堅載記曰「堅強盛之時，國有童謠曰：河水清復清，苻詔死新城」。晉書桓玄傳曰：「玄左右稱玄爲桓詔，桓胤諫曰：詔者，施於詞令，不以爲稱謂也

，漢魏之主，皆無此言，唯聞北虜以苻堅爲苻詔耳」可知當時詔之名詞，隨前秦國土之廣，己盛行一時矣。

南詔之稱，人人知之，但從史乘中尋出最古而最可信之之記載者，以范義田爲第一人，其功實不可沒，何也？蓋由於此一字之發現，可以確定蒙氏自西北來，又可以確定南詔文化屬於西北高原系統，故范氏云「蒙詔之淵源，可以一語破的矣」。

至於驃信，驃信苴，則來自緬甸，因南詔征服緬甸，即兼用其國之尊號，亦如英皇兼載印度皇冕也。

B. 驃信及信苴

南詔亦稱驃信，太子則稱信苴，蓋來自緬甸。

方國瑜先生張勝溫畫卷跋云：新唐書南詔傳：「元和三年，異牟尋死，子尋閣勸立，自稱驃信，夷語君也」。

李京雲南志略白人風俗條（說郛卷三十六引），「其稱國主曰驃信，諸王曰信笪」，（按笪爲苴之誤）元代段氏十一代總管，皆稱信苴，信字亦作昔，見大勝寺修造碑。

方國瑜張勝溫畫卷跋又云：「畫卷首題「皇帝驃信」，卷中又題「奉爲皇帝驃信畫」，按驃亦作驟，又作縹、並譯音。……伯希和廣印度兩道考引巴克之說，以爲驃信，即緬甸 Pyuchin 之對音，蓋即驃王，所說是也，南詔方言：信者，王也，故稱王母曰信麼，王子

曰信苴，信亦作「昔」，知信爲譯音字，蓋與牟尋羈縻驃國，乃封尋閣勸爲驃王，號曰驃信，……以後沿用，虛有其名。

三脚架起源於羌族之白雲石，其由西北流人中原者，演進爲殷商時代之鼎鬲，其由西北流入西南者，即爲今尚殘存於三迤之三脚架。

（庚）三脚架與白雲石

三脚架　據繆鸞和先生調查「宣威迤那人民，室中年生火，其火以松柴或煤，於居室正中爲燼燃之，稱曰火塘，止置一鐵三脚，三脚之上，置水壺烹茶，置鍋鐺煮飯，家人圍繞於火塘，爲全家生活中心、極溫暖神秘」，按此種三脚，乃由羌族在原始時代，在森林中燒火團聚，遺傳而來，乃游牧生活之遺留者也。至於三脚，則由白雲石遺傳而來，蓋古代羌人，以白雲石三枚，作支持石釜之支柱，其後變爲鐵器之三脚架，而白雲石爲羌族白雲石神之象徵，火又爲羌族在森林曠野中之保護者，其溫熱與神秘，乃自祖先時代遺傳而來，繆鸞和君又謂：「凡支三脚之處，民頗為尊重，不能以足加之」，陳志良先生告余，廣西亦有三脚，凡加薪炭，必主人自爲之，若客代加薪炭，則爲失禮，且對三脚架，亦視爲神聖，不能亵瀆云。胡鑑民羌民經濟形式云：「與經濟生活相關的「鼎鍋灶」與「邛龍」（即堡砦）等文化現象，亦可作一文化區的觀察，「鼎鍋灶」，土名三脚，現在有鐵製之三脚，但其原始型態，則爲三塊石頭，羌民以爲每塊石頭，都有一神靈，此物羌語稱「格尼」 gonî 西番亦有

此物，稱一血米一，Shei mi 氏，先民族的原始經濟形態，都是隨畜遷徙，鼎鍋灶是與此流動生活最相調適的文化要素一，（中山文化學院民族學研究集刊）

由白雲石之演變，流入西南，即為今日殘存於三迤之三脚架，其形式甚原始，而與白石相近，其另外一支，流入中原，演變為後世之鼎鬲，因其演變複雜，裝飾繁多；加以殷商文化程度甚高，故原始之形態，早已消滅，無從考其來源，不知其最原始之形式，實與三脚架相同；而在民族之心中，其神聖亦相同，三脚架所在，代表神，代表集團生活，亦如鼎之所在，代表神，更代表國家社稷也。

劉厚滋先生所著一原始鼎鉉之推測一甚為繁博，載於輔仁大學學報，今節錄其說於下。

一討論器物原始，當以安迭生（J. G Andersson）博士甘肅考古記始，中央研究院鄭實鈞先生引伸其說，為古器釋名，如謂爵係兩竹夾獸角所演成，爵上二柱即竹上端，一語破的，實足以破一千年來禮家之惑。

蓋任何器物之創製，皆因需要而發生，久而久之，社會進化，其需要消失，已成歷史遺跡，創造初意，亦日漸泯滅，原始鼎鉉及其發生，當為用以持缶之具，因古人以塊支缶，以供炊爨，若欲移置他處，必感熱不容手，思所以提攜之，於是有巧者結兩環為耳，復以繩貫兩耳，結一大環；（圖三）可持之以行，亦可懸之以炊，其後懸炊之缶，漸轉為釜；支塊之

缶，則演進爲鼎：貫耳懸缶之繩環，進化爲鼎之一體，即所謂鼎鉉，鉉者含也，含象絲空懸形……」

劉氏此說，實爲破天荒之理論，金石家見之，當爲咋舌，然劉氏僅謂古人以塊支缶，而不知鼎何以以三足爲主？則支缶之石有三也）至於石何以亦以三爲主，此乃宗教及民俗的問題。蓋古代西北民族，以三白石支鍋，於是「三」遂爲一種靈數？日人某氏曾著一文曰「靈數三」，（此書爲友人借去年久忘著者之名俟以後補錄）而三白石又代表神靈，鼎足必三，乃西北文化之演進，故鼎遂爲代表社稷之神器，無人敢問之也。



（辛）火葬

南詔俗行火葬，此蓋烏蠻之舊俗，亦即古代羌人之習俗也。

樊綽蠻書云：「西爨及白蠻死後三日內埋殯，依漢法爲墓。……蒙舍及諸烏蠻不墓葬凡死後三日焚屍，唯收兩耳，南詔家則貯以金瓶，又重以銀爲函盛之，深藏別室，四時將出祭之，其餘家成銅瓦，鐵瓦，盛耳藏之也」，今大理則以陶製，嚴肅陵家藏此種陶瓶甚多，白蠻與烏蠻爲同族，惟習俗小異，火葬其一也，余謂蒙氏乃由越巂遷永昌者，今由火葬之俗證之，尤信、著越巂爲烏蠻，蓋本爲烏蠻，故亦行火葬也。

蠻書又云、邛部臺登中間，皆烏蠻也，婦人以黑繒爲衣。其長曳地」。

又云：「獨錦蠻，烏蠻苗裔也，……異牟尋母，獨錦蠻之女也，牟尋之姑、亦嫁獨錦蠻，獨錦蠻之女，爲牟尋妻」。以羅羅族內婚制證之，則蒙氏之爲烏蠻，更明白矣。

火葬之俗，乃羌人風俗，馮漢驥云：「羌人歷來均行火葬，而不行穴葬，所以呂氏春秋譏笑他們說：「氐羌之民，其虜也，不憂其係累，而憂其死不焚也」。（義賞篇）亦可見羌人對火葬儀式的舉行，在他們觀念中的重要，在近三十年前，羌人尚均舉行火葬，羌砦中每一姓均各有其火墳，爲每姓焚屍之所，絕不相亂，近來羌人亦多染漢化，多穴葬」。（禹生石紐辨）

羌人火葬之俗，其根原在宗教，巫經「天路指明」云：「火山焚體觀」「飛仙由大化」

，一火山人歸化」，一各父火九層命母大七層」，此爲蠻相信人心必須經火的淨化，方能至天國也。天路指明一書，雖近日始著於篇，但巫經所載必爲較古之信仰也。蒙氏本烏蠻，故大理火塋墳極多，火塋墳乃本之羌族宗教思想，其原始之形式，想極簡單，及佛教輸入以後，而火塋墳之形式乃 爲佛教的儀式，蓋僧侶亦火塋，故羌族文化，不知不覺之中，乃與印度文化合流，終於爲印度文化所掩，而不知其來源所自矣。

大理佛化後之火塋墳甚多，余在大和村所見石幢，即火葬墳上所安放之石幢也。與印度窣都波（僧墳如塔形）相同，此幢爲八方，其二方刻佛坐像，其他六方爲梵文，下爲蓮花形之圓座，座刻獸形。

松本文三郎印度之佛教美術：（拙譯本）塔之原文，乃由梵語 Stura 而來，中譯爲窣都波，又有塔婆，乃由俗語 Thnpa 而來，又義譯之，或稱方墳，又譯靈廟，以其藏佛舍利也。……：印度古代之窣都波，大約由四至五部而成，（一）基礎（二）覆鉢（三）平頭（四）竿（五）又傘。基礎爲圓形座，覆鉢較小，覆於基礎上，覆鉢上繞以幾何學或花草之帶，平頭形如方箱，覆鉢上部，宛如鉢底，平頭即置其上，平頭周圍，刻蓮花之半浮彫。箱形之上，積數重方板，漸上漸大，是即上部蓋臺，遺物即收於此，竿與傘皆木質」。

又云：「中國幢之變化甚多，幢普通爲八棱，佛徒之死，建幢於墓，是爲墓幢。……其形爲幢，其性質則塔之變形也」。

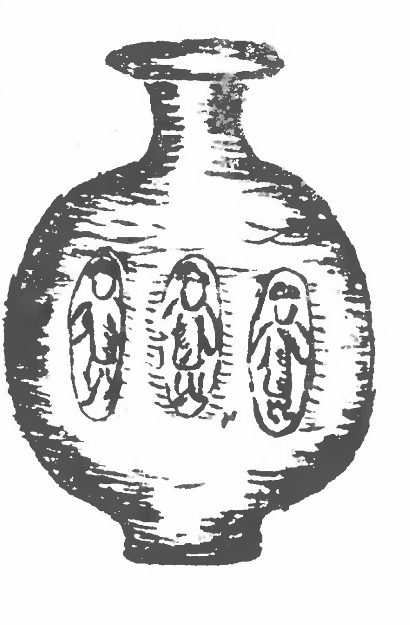
又云：「刻經典者，稱爲經幢，蓋始於唐。……………俗稱八楞碑，或八佛頭尊勝幢子等，……經幢最初多刻尊勝陀羅尼金文，（並序）或僅刻其最主要之陀羅尼，僅刻陀羅尼者，唐以來皆用漢梵二體，稱咒幢，………其他如金剛經，彌勒金，白傘蓋，陀羅尼，大悲心陀羅尼等，亦刻於幢也」。（拙譯印度之佛教美術）

由上所引，可知大理火葬墳，爲窣都波與八方幢之混合物，八方幢上刻經或咒，則又兼經幢與咒幢之形，其上咒文，漢梵並書，則唐代舊制，其座刻蓮花蓋，刻佛像，則印度之製作也。

林本文三郎又云：「窣都波平頭，上積方石三塊，再上刻動物像於左右，極頂置大法輪，此爲後世之幢」。大理火葬墳，與此相類，座刻獸形，亦與印度相同，石鐘鄧川訪碑記云：

五佛山上有很多火葬墳，那一座高約一公尺，上面刻着死者姓名和梵咒的石塔，正是大葬的標幟，石塔下面有一隻骨灰罐，被雨水冲刷，露在外面，黃色的，綠色的，可惜大部都被壓碎，我們不曾專門來掘骨灰罐，所以沒有我們找到完整的，陳子超先生說「鄉下人常常拿這種罐子來種蘭草，有這種罐子的人家很多，如果喜歡帶走一個也可以」。去年我在大理嚴希陵先生家裏，和大理省中，也看到過這種骨灰罐，罐的形式，也有許多種，顏色外半是黃綠兩種，也於白色的，罐子上面，還有人像，如下圖：

我們手裏既拿着鋤頭也就順便掘了幾下把壓在土下面的骨灰罐掘出來，黑黑的骨灰，還夾雜着陪葬的物品，我竟發現了一隻銅質手鐲，環長 14 cm. 環周 22cm 及 18cm 共十一節如下圖：





AB二環長
CD二環周
EF二環周

范義田云：一親死截其兩耳，亦氐人之遺風，舉行火葬，亦與氐羌俗同，列子曰：「秦之西，有儀渠之國，其親戚死，聚柴而焚之，燻則烟上，謂之登遐」，太平御覽引莊子逸篇

曰：「羌人死燔而揚其灰」是也」。（雲南古代民族之史的分析）

清人孫杰禁麗民火葬歌云：「召彼刀巴，跳舞盤旋，刲羊殺牛，聚集親姻，鳴鉦擊鼓，呼號鬧喧，……親戚鄰里，未熅相先，積柴如山，尸委其間，須臾灰燼，拋擲荒阡」，（阮修通志卷二百）

由上所引，則火葬未爲烏蠻之習俗，其俗來自西北高原之羌族，見於莊子、列子，及呂氏春秋，羌族所以必須火葬之故，實由於宗教上之信仰，以爲必須火焚，然後能上天，此列子所謂「登遐」，而後世著錄之巫經，（爨文叢刻中之天路指明，乃烏蠻之巫師經典）亦云：「飛仙由火化」，即列子所謂之「登遐」也，且主持火葬者：爲巫師，至清代猶然，所謂「召彼刀巴，跳舞盤旋」者，刀巴即東巴，乃麼些人之巫師也，其焚屍以後，拋灰於荒阡，與莊子逸篇所載：「羌人死而燔揚其灰」者同，蓋宗教習俗，亙千年而不變者也。

又羌族所以必需火葬者蓋羌族最早活動於西北高原甘肅，青海一帶：隨牧畜轉徙，迄無定居，若爲塋葬，則易淪於異族之手，故火葬後，僅貯兩耳，攜之遷徙，尚有可能，及自川康南下蒼洱，已建立城郭，有安定之生活；仍沿習遺風，未敢少變，雖宗教儀式，亦由其生活環境之決定也，及佛教輸內，儀式更繁，立石爲幢，上刻經咒，雖曰火葬，已非本義，蓋以罐貯灰，乃羌族遺俗，而刻石爲幢，則已被佛教之外衣矣。

（壬）民家

民家乃貴族之意，其文見於通典，唐書，通志，通考，及宋樂史之太平寰宇記。

關於民家之研究，亡友包鷺賓先生「民家非白國後裔考」一文，為最近研究發表之文字，亦為包氏最後之論著，其結論曰：「民家之名，原非種族之稱，其名始於明世，為當地屯戍之軍家漢人，對其土著夷民之稱，當時大理一帶之土著，實白蠻，趙楊段諸氏之遺民，故民家為白蠻之後」。

與包氏之說相反，則有友人范義田先生最近論著「雲南古代民族之史的分析」，其第四章第四節云：「昆明為滇西名家人稱號之來源，而昆明之義，又取諸鯤魚之明目，以鯤為氏族圖騰，又以魚之明目不閉，為氏族表徵……明字又作民，轉為蒙，南詔國號大蒙，又號大封民，明以音同而通用，大理國之年號，以稱明者為最多。是明家之稱曰明，其源流實悠長矣。近人或以明家應作民家，作人民解，謂明代軍民分治，故稱土著人民為民家，對軍家而言。此不當之論也」（商務書館本）

按范氏以民家之稱，來源甚遠，不始於明代，其說甚是，然其鯤魚明目之說，近於抽象，且通轉太泛，主題太繁，令人有無所適從之感，亦未為定論也。

丁文江爨文叢刊自序云：「民家（那馬）大概是大理國的貴族與漢人的混種」。

丁驌「西南民族考釋」第五節白蠻及民家下云：「白蠻即民家，其證有二，第一由地域而言，民家今日的分布，顯然與唐時西爨白蠻相符，……：第二蠻書所載蠻語十六字，七字

同民家，……丁文江稱民家人爲大理國的貴族」。

丁驌謂民家即白蠻，與包氏同。其引丁文江謂民家爲大理國貴族，其說甚是。

按「民家」二字，乃「名家」之誤寫，有作「民家」作「明家」者皆非也，「名家」之意義，甚爲簡單，經後人之解釋，其解釋愈多，徵引愈繁，意義愈晦，按「名家」者，乃一郡之世家或大族，唐書謂之貴族，新唐書列傳一百四十七下云「松外蠻，尚數十百部，大者五六百户，小者二三百，凡數十姓，趙李楊董爲貴族，皆擅山川，不能相君長，有城郭文字，頗知陰陽曆數」，新唐書所稱「貴族」，即太平寰宇記之「名家」，足見名家即貴族，而新唐書之貴族，即名家之意譯也，太平寰宇記爲宋人樂史所作，名家二字凡兩見：

（一）松外諸蠻，唐貞觀末爲寇，遣兵從西洱河討之，其西洱河從雟州四千五百里，其地有數十百部落，大者五六百户，小者二三百户，無大君長，有數十姓，以楊李趙董爲名家，各擅山川……」（四夷徼外南蠻）

（二）「昆彌國，亦名昆明，西南夷也，在爨之西洱河爲界，即葉榆也。……貞觀十九年，……左武將軍梁建方，降其部落七十二。……遣使往西河降其首領十人，并數十百部落，大者五六百户，小者三百户，無大君長。數十姓，以楊李趙董爲名家，各擅一州，不相統攝，自云先本漢人，自夜郎滇池以西，皆云莊蹻之餘種也。（太平寰宇記四夷徼內南蠻）

由上所述，可知名家即爲貴族，其來源甚遠，必在唐以前，已統治各小部落。各小部落，爲若干姓所組成，而屬一姓之貴族所統治，此等貴族，或如爨氏之統治建寧，其所統治者爲烏蠻，而統治者則爲中土人，自莊蹻以後，陸續入滇之大姓，其在西洱河，則所統治者爲白蠻，而統治者則爲中土人，隨莊蹻入葉榆之大姓，即所謂名家也。

太平寰宇記雖出于宋人之手，然實本之於唐人，杜佑通典邊防典五，松外諸蠻下云：「其地有數十百部落，（餘文與新書略同）……以楊李趙董爲名家……」此爲名家二字最古之記載：乃太平寰宇記之所本，其後馬端臨，鄭漁仲之書，亦有同樣之記載「名家」二字，皆作「貴族」，蓋本之於新唐書，則「名家」二字，唐代已作「貴族」解釋矣。

通志一百九十七四夷傳云：「凡數十姓，趙楊李董爲貴族，皆擅山川。……」

文獻通考三百三十一四裔考一七云：「松外諸蠻數十，其部大者五六百戶，……凡數十姓，趙楊李董爲貴族，皆擅山川」。

名家乃松外諸蠻之統治者，其來滇之時期，蓋遠在唐以前，已定居於西河一帶，而統治其小部落，此等小部落，（此中亦有白蠻）有數十姓，然分屬於諸大姓……即名家……即趙李楊董等諸貴族之所統治，此等貴族，或係隨莊蹻入滇，楚滅以後，即留於葉榆，爲世襲之貴族，亦如爨氏本河東人，隨莊蹻入滇，統治烏蠻，以後即留居滇東，爲世襲之貴族，後世不察，乃以爨爲種族之稱，誤矣。

由上所述可得如下之結論：

1. 名家爲大族，非民家、亦非明家。
2. 名家非種族之名稱。
3. 名家統治白蠻，然彼等自身則非白蠻，或爲中土人隨莊蹻入滇者。
4. 名家之入滇在唐以前。
5. 唐以前洱河一帶，僅有若干之部落，不相統屬，其較大者，如洱河蠻帥楊盛、西洱河大首領楊同外，東洱河大首領楊斂，又西洱河大首領楊棟附，顯和蠻大首領王羅祈，皆各擅山川，不相君長，至唐初互相吞併，合爲六詔，至南詔并吞其他各詔，始爲統一之國，其文化遂燦然可觀。
6. 唐以前葉榆尚未統一，故白國爲虛構。

註：楊棟附顯想係四字名，此風唐代南詔盛行，而續通志則云「西洱河蠻及顯和蠻」，是以顯和爲一族，然蠻書無顯和蠻之名，僅有河蠻，又稱河人，當即唐書之和蠻，蠻書云河蠻，開元以前，有首領入朝，此即指「和蠻大首領王羅祈」，曾於顯慶中入朝也，續通志不知南詔有四字名「楊棟附顯」以「顯」字下連「和蠻」讀之，稱爲「顯和蠻」妄矣。

由語言方面證之，則名家語乃漢語與白蠻語之混合產物。

戴維斯云：「民家語爲雲南語言分類中最困難之問題」，（雲南各夷族及其語言研究張

君勵譯）

包鷺賓云：「以語言論之，凌純聲君引英人 Davies 之說，謂民家語中百分之四十二爲漢語又以蠻書所記之白蠻語與今民家語對比，而知其十六字中，三字爲漢化，七字爲民家語，與白蠻語相同……」，（民家非白國後裔考）

丁驌云：「民家人，麼些人稱之曰那馬，據戴維斯（Davies）研究其語言，謂其中百分之四十三爲漢語，百分之三十爲藏緬語，百分之二十三爲僰克語，百分之一爲撣語」。（西南民族考釋）

羅常培云：「關於民家語的系屬，有的屬孟吉蔑語，有的說屬倮倮語，有的說屬卡倫語，照我看是夷漢合語。……差不得百分之七十，已經漢話了」，（語言學在雲南）「邊政公論二卷九十合刊」聞宥云：「作者已往已寫過一篇「民家語中同義字之研究」分析了十組同義字，結果最早的一個或最根本的一個，都是藏緬系語，而泰語或漢語的幾個，則都是後來吸收的……」（民家地名的初步分析）

由上所述，則民家語大部分爲漢語，小部分爲藏緬語，聞宥又說：「民家語中最古的成分，是藏緬系語」。

我們可以假定民家最古語言是漢語與白蠻語混合產物，因白蠻被中土侵入之貴族（名家）所統治，白蠻語與古代漢語混合，經過悠久歲月，融合變化，而白蠻語的成分——即藏緬

說的成分逐漸減少，漢語的成分，逐漸加多，歷唐宋元明至現在，一千三百餘年，漢化程度更深，已達到百分之七十以上，更有進者漢語與白蠻語混合，但以漢語爲主體，故民家語之語法，與漢語同，因由中原移入之大姓，皆用漢語，故稱「民家語」，「民」字是應該改作「名」字的，名家是當時的統治者，而被統治者白蠻的語言，經長期被統治者吸收同化以後，反加上了統治者冠冕堂皇的名字，——名家話——許多古代的漢語——至少是唐初語言，在中原已被淘汰，反保存在最偏僻的語言裏面。

范義田云：「惟洱海區域之明家，爲有系統之整然分佈，且經六百年，自成體系之封建統治，故皆千里同風，語言大致如一，而其中白氏一系，尤佔重要成分，多屬晉初自秦隴遷來者，故其語言中尤保留不少古代中原語之音義，蠻書及新唐書所稱白蠻語音最正，及語言雖少舛訛，大略與中夏同，惟語言之流變甚大，且明家與其他土著隣族雜居，亦難免其他土著語之攙入，予故曰明家語者，古代中國語與土著語之結合」。（雲南古代民族之史的分析）

范氏謂「明家語及古代中國語與土著語之結合」。其說甚精，然亦須加以說明，即將古代語攜入大理者，爲中土人，而此等中土人，有自西北來者，即范氏所云「晉初自秦隴遷來者」，亦有自東南來者，其時代較古，即太平寰宇記，唐書，通典，通志，通考，所稱：「自言先本漢人，自夜郎滇池以西，皆云莊蹻之餘種也」，莊蹻入滇，楚國旋滅，其將士皆不

能歸，留居大理，爲永久之統治者，其數當不少，故其誤言與白蠻同化，自意中事，又李壽閑朱提，朱提太守董炳等降，威震十三郡，寧州刺史尹奉，舉州委質，壽領甯州，此時移民之數量亦甚大，除楚晉兩期大移民外，其中千餘年，中原人士入滇者，無時無之，由西北移來之移民，大別爲二，一爲漢人，即將中土古語，攜入大理者也，一爲白蠻，則與洱河土著言語無別，僅數量上之增加而已，由中土遷來之漢人，統治土著之白蠻，統治者即「名家」，被統治者即白蠻而漢語與白蠻語混合之後，所產生之語言，爲較富貴之語言，故稱之曰「名家話」，亦如今日之操北平語者謂之「京腔」「北京話」也，又如烏蠻爲中土大姓爨氏統治，而烏蠻文字，反稱爲爨文也，至於「名家」之稱，始於何時？殊難臆測，然至少在唐以前：可斷言也，又名家除趙李楊董外，是否尚有他姓，史籍無徵，然名家既爲貴族通稱，則當不止此四姓，亦可斷言也。

民家語之系屬問題，已爲語言學家不能解決之問題，蓋由於「民家」二字，得不到歷史文獻上澈底解釋，故在語言學上，亦莫衷一是，如以名家爲貴族，且爲漢人，其所統治者爲白蠻，而其語言則爲白蠻與漢族語言之混合產物，則語言學上之系屬問題，當可迎刃而解。

羅常培先生云：「提到民家的系屬問題，關於民家的分類，大家的意見，頗爲參差，戴維斯，凌純聲，陶雲達，都把他列入孟吉蔑語系：丁文江列入撣人類，和擺夷同類；李方桂又把他列入藏緬組的倮倮支，戴氏曾經分析過一百個民家詞彙，所得的結果是：

中國語源四十二字

藏緬語源三十三字

蒙吉蔑語源二十三字

撣語二字

可是戴氏從語詞的順序來看，又覺得形容詞在名詞前，所有者在所有物前，主詞在動詞前，動詞在賓詞前，正和漢語相同，而和孟吉蔑語相反，關得始終拿不定主意最後的結論，只好能各人自作主張，如果民家語難劃歸一個語系，不如聽他自成一類，不必有所系屬」，忽而又說：「拉古不理認爲民家語應該屬於蒙吉蔑語系，也未嘗不可以采取」。這種模稜兩可的見解，真叫人無所適從，丁李兩氏，雖然不從戴氏，也沒有說出屬於撣人或屬於僰僰的理由來，所以我在找出更好的根據以前，只好「自作主張的聽他自成一組，本來民族的分類，應該從體質，文化，語言，三方面來決定，，單拿語言作標準，只是一種假說，因爲征服，遷徙，雜居，都可以構成語言混合的現象，假如歷史不足以反證，就把語言相同作爲種族相同，也未嘗不可以一。（從語言上論雲南民族的分類）

因爲民家語是漢語和白蠻語混合的產物，且有統治者與被統治者的關係，在這樣複雜的情形下面，無怪戴氏模稜兩可，無所適從，根據以上的材料，我現在要作大胆的解釋。

1. 民家語爲漢語與白蠻語（藏緬語系）混合的產物。

2. 民家語中有最古之漢語，（唐以前）有最古之藏緬系語，（此語根據聞在宥）

3. 統治者之語言與被統治者之語言化合時，其語法組織，以統治者——漢族之語法爲主，而吸收被統治者——白蠻之語言，（最古的或最近的）故民家語中於最古之漢語，有最古之藏緬語，而其語法之組織，全爲漢語之組織。

4. 此種語言，既爲漢族與白蠻語言混合之產物，當列入漢藏語系，又因其中藏緬語言最多，擺語最少，而大理又與西藏接近與西藏西番文化爲同一體系，遠於緬而近於藏，當於藏語系中，藏緬語組之外，特列一名家語組，今列表於下。

- 雲南語言
  - 漢藏語系
    - 擺語組
    - 苗猺語組
    - 藏緬語組
      - 猓猓支
      - 西番支
      - 藏人支
      - 緬人支
      - 野人支
    - 名家語組
  - 南亞系——蒙吉蔑組

戴維斯云：「華西滇蜀兩省，與印度支那各種語言之地理的分佈上，最顯著之事實，則藏緬語行於北方，擺語與蒙吉蔑語行於南方是也，其南北西方界限，爲與北緯二十五度平行之地帶。」

戴氏此說，余甚表贊同，蓋北緯二十五度，自順甯境內起向北數之，則蒙化，保山，大

理，以及六詔故封，皆在北緯二十五度以北，其民族文化，與北方之關係較多而久，即本書就各方面研究之結果，均認為此一帶地方，與青海南部，四川北部，西康全省，以迄於西藏：均屬於同一文化圈，語言亦不能例外也。

戴氏將雲南語分為南北大系，且以北緯二十五度為界，可謂創見，然獨於名家語則動搖不定，戴氏表中列名家羣於蒙吉蔑語系下，可謂大誤。

戴氏云：「此界限之北，所說各語，均屬藏緬語系，其唯一例外，為民家語」，此民家語似屬於蒙吉蔑語系，然尚未確定」。

戴氏有尚未確定一語，故余將民家語列入漢藏語系之下，戴氏所躊躇而不能解決之問題，余試為之解決，今分述於下。

1. 民家語乃唐以前來大理之漢族（即貴族或統治者）所用之語言，年代久遠，更吸收其他許多民族之語言。

2. 民家語之語法組織，均與漢語同，而與蒙吉蔑語相反。

3. 民家語之成分如下：

A 唐以前之古中國語

B 藏緬（北緯二十五度以北語）

C 蒙吉蔑語

D擇語

據戴維斯氏之報告，則A項四十二字，B三十二，C二十三字，D二字，其中D無足輕重，至於C蒙吉蔑語二十三字，占相當重要成分，此亦容易解釋，南詔與交趾交通，關係異常複雜，吸收蒙吉蔑語，自意中事，蠻書云：「自大中八年，安南都護，擅罷林西原防冬戍卒，洞主李由獨等七綰首領，被蠻誘引爲親情」，又云：「水真臘國，陸真臘國，與蠻鎮南相接，蠻賊曾領馬軍到海畔」，是南詔境與東浦寨相接，故民家語中有蒙吉蔑語二十三字，實由交通頻繁，政治，軍事，以及移民等；種種關係所形成也。

又藏緬語三十二字，蓋名家貴族所統治之人民，或爲麼些，或爲栗粟，皆屬於藏緬語系，故民家語中，吸收藏緬系語，此爲當然之事，無足怪異（蠻書云栗粟兩姓……皆在茫部臺登城……皆爲蠻白蠻之種族）

於此尚有可注意者，即所謂白蠻，往往與僰族或擺夷（擇族）相混，實則白蠻仍爲藏緬一系，其祖先仍住西康一帶，向南推移，在唐以前，即居住於蒼洱之間，故民家語中，吸收白蠻語之成分最多也。

戴氏云：「民家所說之語大半皆漢語之變音，即其語言順序，亦多采自漢語，彼等將形容詞置諸名詞之前，所有主置之所有物前，與蒙吉蔑語之順序，正相反矣」。

松外本在嶲州，居昆明（鹽源）之南，瀘水（金沙江）之北，今鹽邊縣地，此爲狹義之

松外蠻，而太平寰宇記及通典通考諸書，則洱河諸部族，亦屬松外之下，是當爲廣義之松外，亦如昆明本指大理，而後日乃擴大至於鹽源，此點甚可注意，蓋自嶲州以至葉榆，其間所居之部族，不下數百，多以所居之地名爲酋長之姓名，亦爲部族之名，如雙舍是也，又以部族之名，爲地理之名，如昆明是也，此等部族，遷徙無定，故地名亦隨之轉移也。

在嶲州境內之部族，如麼些，如昆明蠻，皆與葉榆有密切之關係，其嶲州酋長，在唐有蒙和，蒙羽，爲嶲州大姓，南詔之蒙氏，或與嶲州蒙氏爲同族，嶲州（西昌）與葉榆中間種族關係，如此密切，文化相同，自無足異，語言相近，亦在意中，故西昌一帶，亦有操名家話者，可證其文化之相同矣。

第三節　神話

（甲）　概說

大理山川明秀，雲霞變滅，城郭濱海，人在鏡中，而雲封霧鎖，不易窺蒼山真面，故其人民，富於幻意，兼多天才，神話之優美，可繼九歌，其富於人間性與詩歌性，則可以比之希臘而無愧焉。

此等神話產生之年代，最早係在何時？固難臆測，然所祀之神，多爲南詔帝王將相，且見於滇略，南園漫錄天啓滇志，滇小記，及明成化銅鐘，明正德石碑，是其產生在明以前，已有可信之史料，而此等神號，不見於佛典，亦不見於道藏，實爲一種特殊之神號，考之洪

興祖楚辭補註所載太一神號，及南中志李特雄壽勢志中所載之神號，即與大理本主廟之神號相似疑此種神號，乃由西昌傳入，至南詔立國，文物隆盛，又加增益，流傳至今不衰，今先述諸神稱號及其世系，更進而述其神話於後，至神話之產生，乃民族公共之創作，自唐迄宋，自宋迄明，代有增益，其出於近代之附會者固多，而其中保存南詔時代之傳說，頗有可能欲分別其時代先後亦屬困難，即以之爲蒼洱間人民之集體創作，或公共財產可也。

至於神號祭祀之起源，當詳論於宗教篇中，茲不贅。

（乙）大理本主廟諸神世家

諸神世家

神帝建國皇帝（似希臘之周比特）　（五台峯麓神明天子廟又曰建國神宮）

神后明德聖母（似希臘之希拉）

神號曰　禮作皇基　清平景帝　乃段宗牓也，宗牓神廟特多，如上陽溪，馬久邑，及喜洲中央皇帝廟皆是。段本南詔大將，後爲大理國之祖，故崇爲神中之神。廟號神都，各村本主，每年一朝，即「繞三靈」大會是也，神都（即神明天子廟）與佛都（聖源寺）對峙，此爲本主廟起於段氏開國時之一證。

山嶽之神　（希臘山澤之神）

點蒼昭明應民皇帝

玉局持邦靈昭文帝

海神（龍神附）

兼聰獨秀洱河靈帝（龍神）臨水亭洱河神祠

龍母（龍神之母綠桃村本主廟）

白駱駝（龍神羊皮村本主廟）

戰神

利濟將軍（下關將軍廟）（將軍洞）即李宓

五將軍（李宓子）（下關關邑本主廟）

（李宓弟）（下關，大關邑，小關邑等八村本主廟）

七將軍（隨李宓征南陣亡五將，與李宓結爲弟兄，與李宓子共稱七將軍，即：利濟將軍（即李宓）英武將軍，白馬將軍，忠孝將軍（下村本主廟），威鎮五爺，（李宓子）（關迤本主廟）感應六爺，先鋒七爺，（東門本主廟，大莊村本主廟祀七將）

（新王太子）（李宓部將云係回人）（下關打魚村本主廟）

戰神之家屬

七娘娘（即七將軍之七位夫人）（大理東門本主廟）

金花宮主　李宓孫女，嫁馬久邑本主段宗牓孫，八月十五日，李宓誕辰，送至下關祝壽，十六日迎歸馬久邑。

水泉女神　水泉之女即爲井泉女神此與希臘神話水泉女神或甯夫極似

大井水泉女神（下關紅土坡井，李宓之女，）

大井四爺（李宓之壻，）

二井水泉女神（下關西門口有井李宓第二女）

李宓將軍廟左，有泉湧出，灌溉田疇，特封利濟將軍，（見光緒二十年廟碑）又正德二年趙儀撰龍王廟碑云：「粵稽龍王姓李，起自大唐將軍，領命南巡，至此即終，……與古者勾龍后稷之類：……」此爲本主廟起於明以前之一證。

日神（似希臘阿普祿）

鎮寧邦家福祐景帝（雲滄鄉洞埗村本主廟）（能驅除滄浪峯雲霧）

狩獵之神

主國太清真諦靈帝（周城北本主廟）

妃二人

醫藥之神

孟優（海東本主廟）

帝王將相

迎風勒馬景莊皇帝（即世隆龍龕村本主廟）

興民皇帝　福民皇帝　慈民皇帝

愛民皇帝（想係南詔帝王）

北朝皇帝（忽必烈蒙古衣冠像在建國神宮）

清官大爺　鄭回（大理西門本主廟）

五局犄邦靈詔文帝　杜光庭（南門外本主廟及蘇武莊本主廟）

道伏皇宗清平景帝（段彝琮宗勝之弟南詔清平官南莊村本主廟）

三崇建國　雞足皇帝　費德暗　唐征南先鋒（想即先鋒七爺有兩娘娘兩兄弟一太子）

清甯時國五方聖帝　朱煥斗（明宗室際登江本主廟）

鎮南將軍潁川侯　傅友德（沙栗木莊本主廟）

娘娘及其孫

通天護法如意寶珠赤子　三爺李定國

（車邑村本主廟能行雨）

有功於民之神（希臘人間英雄殺死毒蛇）

段赤城　斬蛟除害（太和村本主廟）

（羊皮村本主廟廟前有蛇骨塔）

張鳳羽　明進士爲資陽令大飢施粥全活甚衆隨軍入大理陣亡

（西城尾村本主廟）

節義女神

栢潔聖妃　即慈善夫人，（大理北門本主廟）

王崧南詔世家自註云：「甯北妃，即慈善夫人，今太和鄧川浪穹俱立廟祀之，又稱白姐聖妃，鄧賧詔咩羅皮妻，乃浪穹詔之女，名白姐，阻夫無行，不聽，約鐵釧於其臂」。

阿利帝母　傳即阿南

謝肇淛滇略：「阿南者，酋長曼阿奴之妻也，夫爲漢將郭世忠所殺，欲妻之，阿南曰：能從我三事乎？一作幕祭夫，二焚故夫衣，衣君新衣，三令國人徧知禮嫁，明如其言，張松幕，置火其下，阿南抽刀出，令人熾，焚夫衣，引刀自戕，赴火，時六月二十五日也，國人哀之，焚炬以弔，名星回節，

純孝之神

孝子　（大理南門本主）

神之家屬

張姑太婆　南堂國母　北堂國母　大金姑孃

二金姑娘　小金姑娘　金花宮主　玉花宮主

白花公主　桃花公主　月牙宮主　椰葉公主

翠花公主　小主千歲　新王太子　二王太子

三老國母　七少姑孃

七娘娘（即七將軍之七位夫人）（大理東門本主）

以上所述諸神世家，乃一有體系組織之宗教，有優美之神話，有崇高之教訓；且具有人間性與現實性，此爲佛教道教之所無，祀日神，重稼穡也，祀狩獵之神，重牧畜也，祀戰神，教民忠也，祀孝子，教民孝也，祀張鳳羽，教民廉也，祀段赤城，教民武也，祀柏潔聖妃，阿南帝母，重貞節也，是本主廟之神，乃一種人生的宗教，包括古代的人生哲學，而文學亦含孕其中，至於祀日神，祀狩獵之神，祀醫藥之神，祀山嶽之神，祀海神，祀井泉女神，乃崇拜自然現象，蓋與彼等之生活（狩獵及耕種）有密切之關係，此種崇拜自然之形態，其時代較早；其觀念乃代表彼等自西北遷移至蒼洱一帶由遊牧時代轉入農耕時代之形態，此種宗教，亦來自西北高原之羌族文化中，當於宗教篇中論之。

（丙） 大理現在流行之神話

茅盾先生云：「中國民族，在發展的過程中，不斷的有新份子參加進來，這些新份子，也有他自己的神話和傳說，如蜀在揚雄的蜀王本記，常璩的華陽國志內，還存留着一些，此種地方傳說，當然也可以算爲中國神話的一部份，需要特別的搜集，和研究，至於西南苗猺獞各族，神話還活在他們口頭的，也在搜采之列，這個工作就更繁重了。（玄珠中國神話ABC）

茅盾先生，對西南民族現在口頭流行之神話，如此重視，實有最新最高之眼光，蓋由文學的立場，對大理口頭流行之神話，加以搜集，分析；研究其與楚辭之關係，又或由社會科學的立場，分析此等神話，與古代民族之遷徙，及其生產方法，與宗教生活等，種種之關係：實爲研究大理文化史之必要工作也。

此等神話，其產生之年代，究在何時？固不可考，然其中保有唐以前之傳說，自可相信，前節已言之矣，余著有大理本主廟考一書，其說過繁，今節取其中所搜集大理現在流行之神話，作一簡明之敘述。

諸神世家已述於前：各有神像，衣冠代異，廟貌宛然，今日尚巍然散處於蒼山十九峯之中，王逸所謂「屈原彷徨山澤，經歷陵陸，見楚有先王之廟，及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈，琦瑋僪佹，及古聖賢怪物行事」者，非歟？然則九歌諸神，今日尚存於蒼洱之間，而湘

君則易以栢潔，山鬼則易以阿南，發乎情止禮義，則受儒教之薰陶者也。

此種宗教，乃現實的，人生的，藝術的，詩歌的宗教，大有異於佛教與道教也，此種宗教，乃羌族在大自然的懷抱中，反映其現實生活之宗教，但青海西藏，生活艱苦，其宗教亦樸質寡文，及一支流入湘沅，（楚民族文化爲夏文化一支）因南方風物迥異，遂帶南歐情調，一支流入大理，則一望點蒼，爽然飛越，山則蒼龍疊翠，水則半月拖藍，（楊愼語）積雪皚皚，光豔奪目，松陰塔影，隱現於雪痕月色之間，金碧交蕩，光怪得未曾有……，相叫奇絕。（徐霞客語）在此奇異之環境中，必然的產生詩歌的宗教，與宗教的詩歌，今詳述此宗教的詩歌於後。

宗教的詩歌——神話（以下多采大理本主廟考故多語體文）

（A）太陽神話

希臘神話中的阿普祿神，爲太陽的象徵，而以阿普祿爲牧手人，雲爲羊，在大理的太陽神話當中，也有相同的神話。

雲滄鄉洞塝村本主廟本主，能驅除雲霧，村人云：「滄浪峯多雲霧、禾稼，往往不能成熟，賴此村本主——日神——驅除雲霧，方能豐收」。

此一段神話雖短，而意味悠長，可稱爲大理神話中之一首絕句，滄浪峯本主，即東君，即日神，玄珠（沈雁冰）先生云：「青雲衣兮白霓裳，舉長矢兮射天狼，這是說太陽神，青

衣，白裙長矢，象徵太陽的光綫，而天狼也許是象徵陰霾的雲霧。……」

由上所述，則雲滄鄉之本主，能驅除滄浪峯之雲霧，與「東君」完全相同。

（B）洪水神話

龍母是一個貧窮的女子，她住在綠桃村，村舍在白石溪邊，溪水從山中奔流下來，曲曲彎彎，經過綠桃村的時候，被大大小小的石頭阻住，激起許多的綠濤來，所以又叫綠濤村，村人休息的時候，就在大青樹下乘涼，小孩們在白石溪中洗澡，婦人去山中揹柴，她們雖然勞苦，但她們也能用藝術，來安慰自己，她們是喜歡說話的民族，愛歌唱的民族，她們富於幻想，也許因為她們的生活太勞苦了，而她們的生活願望，又是那樣的強烈，她們的家鄉，在大海的傍邊，在高峯的下面，風濤是那樣的汹湧，雲揹是那樣的變幻，使它們感覺到恐怖與驚奇！它們從山中出來，坐在大石上，高聲歌唱起來，聲音像銀綫似的在空中戰抖着，在蒼山中發出一綫銀色的回響，這是現在村中婦女生活的剪影，原來龍母也不過是這樣的一個平凡女子，在古代的某一天，它去山中砍柴，看見一個綠桃，它摘了下來，呑下喉去，就有孕了，生下一個男孩，它把他拋在山中，不久去看，孩子已長大了，原來有一條大蛇，啣食物哺養他，他收了回來，不到一年，已經長成十二歲的大孩子了，他隨母親到山中工作，渴了去龍潭中喝水，水是微温的，他說，龍恐怕有病了，忽然一個巨人，從潭裏鑚出，問他能不能醫病？他大胆說，能醫，於是龍潭上面，起了波紋，從兩邊分開；分成水晶的牆壁，而

水晶的階梯也出現了，他隨巨人下去，龍王在珠簾裏呻吟，他想起他和母親到山中時，拾得一株藥草，從懷中取出，獻給龍王，吃了以後，病就好了，龍王送他許多珠寶，他都不要，他願在龍宮多住幾天，龍王也很高興，某一天，他偷偷的把一件黃龍袍穿在身上，忽然大雷震電，他已經變成一條龍了，龍王大怒，這時騰越坎死凹黑龍，盤據下關，大理洪水爲患，龍王命他去驅逐盤據下關的黑龍，立功贖罪，他和黑龍在江峯寺大戰，黑龍打斷了一隻角，傷了一隻眼睛，向天生橋衝開了個洞穴，逃回騰越的砍死凹去，大理的洪水從此消了，他變成一條小蛇，坐在一片綠草皮上面，回到臨水亭，天已亮了，他就只好停下，即是現在的洱海神祠，他永住在這兒，它的母親，就成了龍母，每年他回綠桃村祝壽，綠桃村就會下雨，有時海邊有紅燈，向綠桃村走來，那是龍王來看母親，海水隨着紅燈上來，農人就播秧了。

據騰越傳說，謂洱海水分爲二，黃龍與黑龍分治，後黃龍背盟，驅逐黑龍云云。此爲黃龍部族與黑龍部族之神話戰爭。

(C)狩獵者之神話

蒼山因爲雲霧太多，太美麗了，因此人們發生許多幻想，古代傳說，蒼山上有一個飛人，去到南詔宮中，把公主偷入中和峯的洞裏，每天偷食物來事奉她，她冷了，他去海東偷羅荃法師的袈裟來獻給她，被法師把飛人打沉在海底，變成石騾，但中和峯上的南詔公主，悲苦的盼望着，不見他來，她也死了，變成一朵美麗的雲彩，望她的丈夫回來，這美麗的雲兒

一出現時，暴風把海水吹開，要見了海底的石騾，雲兒才慢慢的消失，現在還是如此，除非是海枯石爛，又有一件故事，南詔豐佑的公主，到三塔寺遊玩，回到西門，被一個騎白馬的少年攝去了，豐佑請西僧贊陀崛多，點起神燈去照，照見公主在蒼山下，才把她迎了回來。以上兩個故事是很美麗的，但周城本主杜朝選的傳說更為美麗，這一個故事，是蟒化成少年，把村女攝去，被獵人杜朝選打救回來。

周城是一個大村鎮，在雲弄峯下，霞移溪邊蝴蝶泉就在周城北面，不知道是什麼年載，周城村中的兩個女子，上雲弄峯找柴，經過蝴蝶泉，被一個少年邀她們去喝茶，她們被纏不過，析頭向村中逃跑，不料路走錯了，向霞移溪山峽中跑了進去，那少年真快樂，把她們攝入洞中，渡着悲慘的歲月，全村都驚惶了！這少年是一條大蟒，常常食村中的牲畜，有一個獵人，叫杜朝選，他曾經打死過無數的野獸，某一天，他帶了弓箭，到霞移溪打獵，那時正是春天，山中積雪晶瑩，溪傍開遍了不知名的山花，映着一重重的浪花，大石在浪花中坐着，一個女子在上面洗衣服，他不經意的走了過去，走到山麓，一條大蟒，向他努力的蠕動，快要到足邊了，他一箭射去，正中蛇頸，巨大的尾巴一捲，大樹倒了，一會兒失去了蛇的蹤影，他走下山來，浣衣的女子，也不見了，第二天，他帶了弓箭，掛着刀，又去尋找，女子又出現了，在大石上洗那被血染紅的衣服，他去盤問女子，女子說是她們的王子，中了一箭，杜朝選叫她引路，去到洞中，大蛇正呻吟着，上前去把大蛇一刀斬了，把兩個女子救出，

像，那大石還在霞移溪中，叫一娘娘洗衣石一。

此種神話，與天問后羿的神話，極其相似。天問：一帝降夷羿，革孽夏民，胡射夫河伯，而妻彼雒濱一？朱熹集註：一河伯化爲白龍，遊於水傍，羿見射之，眇其左目，羿又夢與雒水神虙妃交一。按射河伯，妻雒嬪，當爲一事，朱熹王逸，皆以爲兩事，誤矣，屈原所以驚疑，爲其是一件事，蓋上帝命羿爲民除害，何以射河伯後，將河伯所強佔之雒嬪，據以爲己之妻，正義又何在乎？故呼天問之也，若以杜朝選故事解釋天問，則知其爲一事無疑，而屈原所以驚疑之故，亦得之矣，河伯之都在西方陽紆，故知河伯傳說，乃西方羌族神話，或有由西北傳入大理之可能。

（D）英雄神話

「白古通洱海有妖蛇，名薄劫，與水淹城，段赤城除之」，羊皮村陽峯下，有一塔，名蛇骨塔，塔後一寺，名佛圖寺，相傳有大蛇，常食村中人畜，與洪水赤城義士也，決心爲民除害，渾身盡縛鋼刀，手亦持鋼刀，讓大蛇吞入腹中，結果蛇被段赤城所殺，赤城亦死，村人瘞赤城於斜陽峯上，並灰蛇骨爲塔，塔在峯麓，洱水環抱，宛如新月，即今蛇骨塔也。

謝肇淛滇略：一赤城，楪榆人，有胆略，蒙詔時，龍尾關外有大蟒吞人畜，赤城披甲持雙刀赴蟒，蟒吞之，刀出於背，蟒亦死，土人剖蟒腹，出赤城骨瘞之，建塔塚上煆蟒骨以堊

增。

（丁）大理神話與楚辭

大理文化，歷史悠長，現在流行神話，變遷附益，固非舊日面目，然其保存若干最古之神話，則無可疑，至大理神話與楚辭，有若干之關係，可得而論列焉。

楚辭天問王逸註云：「楚有先王之廟，及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈，琦瑋僑佹，及古聖賢怪物行事，……」此種情形，與大理山林中之本主廟完全相同，三靈廟及建國聖宮母廟，周城杜朝選廟，則神怪行事也，洱河龍神，滄浪峯驅雲霧之神，則天地山川神靈也，龍〻則楚先王之廟也，鄭回杜光庭廟，則公卿祠堂也，柏潔聖妃，段赤城廟，則古聖賢也，其奇瑋僑佹，何以異於楚國，而大理諸神廟，散在山陬水隅，正與屈原「彷徨山澤，經歷林陸」所見楚國神廟無殊，則大理之神話，實與九歌天問之神話無殊也。

屈原時代，楚人世界觀頗廣大，招魂有雕題黑齒，大招有南交阯只，天問有黑水玄趾」，又有「女岐無合，夫焉取九子」之說，則與九隆神話相似，沙壹無夫，而王十子，一爲君長，其他九人爲九部族，與女岐九子之說符合，九章思美人有「指播冥之西隈兮」洪興祖補註引禹貢云：「播冥在梁州」，播冢西隈，即今四川西康一帶，而悲回風所描寫者，乃金沙江之波聲，其詞云：「馮崑崙以瞰霧兮，隱汶山以清江，憚涌湍之磕磕兮，聽波聲之洶洶」洪興祖補註云：「岐嶧汶，並與岷同，書曰，岷山導江，岷山在蜀郡氐道縣，大江所出」，

是即金沙江也。又云：「紛容容之無經兮，罔芒芒之無紀，軋洋洋之無從兮，馳委移之焉止。……觀炎氣之相仍兮，窺烟液之所積」，一氣呵成，皆描寫金沙江，而「烏鵲解羽」之神話，今尚流傳於洱源，今洱源烏吊山，相傳昔有鳳皇死於此，每屆秋冬，百鳥畢集，奇毛異羽，無色不備，至於天問所云：「帝降夷羿，革孽下民，胡射夫河伯，而妻彼洛嬪」。與杜朝選神話相同，不獨是也，天問羿射河伯之神話，自王逸朱熹與至今人如玄珠（沈雁冰）之解釋，皆以為兩事，反須借大理神話將「射河伯」「妻雒嬪」連為一事，而屈原懷疑之點，始得大明，則欲謂此種神話，與楚辭無關，不可得也，又天問之空桑神話，與貴州苗族洪水神話相似，天問云：「水中之木，得彼小子」。朱熹集註：「舊說小子，謂伊尹，言伊尹母姙身，夢神女告之曰，白灶生鼃，亟去無顧，母去東走，顧視其邑，盡為大水，每因溺死，化為空桑，水乾之後，有小兒啼水涯，人取養之」。

吳澤霖貴州花苗傳說一弟兄二人、勤苦墾殖，為人踏平，後見一老婦，告訴他們，不必白費精力，大水就要降臨，後來大水果然到了，長兄坐在鐵鼓內淹死，兄弟和妹妹躲在樹身內，脫了大難」。此與古代夜郎遯水竹王神話，同一起源，與空桑神話，亦極類似。

楚國神話，與西方關涉甚多，河伯之都，即在西北，九歌亦為西方音樂，而離騷中理想之樂園，皆在西方，如懸圃，崑崙，崦嵫，白水，琅風，窮石，不周，有娀，西極，流沙，赤水，西海，皇之赫戲等：皆夏民族文化之中心。九歌又為夏后氏之音樂。是大理神話，與

楚國同一源泉，即同爲羌族之神話，一支入楚，一支入康蜀及雲南，而保存於大理者特多，故大理之本主廟及其祀典神話，以及神之性格生活，與九歌相近，殆無足異也，

（戊）大理神話中諸神之性格

大理本主廟諸神之性格爲人間的，現實的，道德的，貞操的，今舉例于下

（A）喜洲九壇神廟，爲喜洲本主廟，共有九神。

·靈鎮五峯建國皇帝（五台山神）

2. 鶴陽摩訶金鉢伽羅大黑天神（此爲佛教雜入者僅此一神）

3. 賓陽王崇建國雞足名山皇帝（雞足山神）

4. 聶聰獨秀應化景帝

5. 鳳岡闔闢乾坤懿聖帝

6. 河涘龍王妙感玄機洱河神帝

7. 鄧賧白姐聖妃神武阿利帝母（慈善夫人）（此當爲兩神）

8. 桑霖元祖鎮子福景帝

9. 獅子國王一德天心中央皇帝（段宗牓）

某年天大旱，村人祈雨於此，九神皆降，香霧如雲，齊設九壇，供養上真，於時演劇侑

神，以音樂宣彼神曲，神具醉止，頓已天明，白日飛昇，神所甚忌，九神皆不能去，村人塑之於此，因號九壇神馬。

、（B）大理南門本主，為一孝子，經商永昌，一夕夢母病，且有人乘馬來，趣之行半晌，聞風聲浩浩，已抵家，見母果病臥、然見子歸，即已霍然勿藥，後其子至本主廟，見廟前泥馬泥人，即前夜所見之人與馬也，大驚祀之，後孝子死，即為南門本主。

（C）柏潔聖妃即慈善夫人（事已見前）

（D）喜洲上洪坪本主，為中央皇帝，即段宗牓也，像極英武，斜坐龕中，其座為一天然大石：橫撫長劍，威嚴可畏，胆怯之人，不敢入視，其生日為四月十五。村人祭祀，禁用魚為祭品，蓋段氏征戰日久，金瘡被體，恐金瘡復發也。

天問朱熹註「化為黃熊，巫何活焉」，下云「東海人祭禹廟，不用熊白及鱉為膳，豈鮌化為二物乎」，此種禁忌，皆起於巫。

（E）馬久邑南發本主張玉麟，傳語為李宓部將，陣亡後，人哀之，祀為本主，此神喜兒童，故往祭者，多攜兒童。

（F）三塔寺本主玉花娘娘，好靜，不喜兒童，故祭祀禁攜兒童。

（G）沙栗木莊本主傅友德，祭祀禁雞羊，尤惡雞卵，傳說傅友德受傷，食雞卵，瘡發而死也。

（H）西城尾村本主張鳳羽，蜀人，明進士，官鄧都儒學訓導，遷資陽令，歲大飢，施粥，活民數萬，後隨師征大理，戰歿，村民祀之，位號大聖紗權京城有慈聖帝，塑像戴冕無旒，有女像二，太子一，戰將二配祀，節日爲正月十九，村民談經、耍獅子，然忌請客延賓不用任何祭品，蓋愛惜民力不使糜財而陷於飢饉也，僅每登（村）各敬一香，其香精工巧紮奇花異卉，頗具匠心（繆鸞和君調查）

（I）南莊村本主段彝瓊，爲南詔清平官，其像爲王者服，妃一，太子一，陪祀，節日唱曲祝嘏，（唱曲爲大理民家特有之一種曲本，皆民家語，後當列專章論之）。此神乃宗牓之弟，宗牓爲上陽溪及馬久邑本主，每年繞三靈大會，琮榜必往神都，惟琮彝不參加此會，故馬久邑及上陽溪村人迎琮牓神像出行時，必至彝瓊廟敬香，名爲寄鑰匙，謂以鑰匙寄於其弟處也。

（J）小邑莊本主、姜姓，號錫民皇帝，與村北別一本主廟之神，似爲姻婭，故三月三日，村民迎其像至小雞足村北神廟，神號相國景帝，其傍有老太婆像，號曰張姑太婆云，即相國景帝之姑母，特來省視，居停五日，至三月八日，有一盛會，大理閤邑齋婆，咸集談經拜神，有端公一人，主持法壇，是日晚，小邑莊村民，至小雞足將本主迎歸。

（K）馬久邑上中二登，（村）於八月十五日，村民相率赴下關將軍洞接金花公主，傳說金花公主、爲李宓孫女，嫁段宗牓孫，居於馬久邑本主廟，八月十五、乃李宓誕晨，送往

祝壽，十六迎歸。

由上所述，則大理本主廟之宗教思想，實富於人間性與現實性，其神乃入世的，其好惡哀樂，亦與人同，其家庭生活瑣屑事務，亦與人同，此等宗教，乃大理農民現實生活之反映，乃民衆的詩歌，與民衆的藝術，其神可敬可親，而無恐怖的色彩，與厭世的情調，其神皆英勇，正直，堅貞；其生時曾爲民衆而苦惱，而戰鬥，而歡樂，死後則爲民衆之神，與民衆永遠同在，彼等皆有家屬，有姻婭，有交際，有婚姻；有人生的喜悅，有人世的嗜欲，使民衆對之，增加生活之意味，與戰神犧牲之精神，青春的，歡樂的，勇往的生活的宗教，與佛教之棄絕人世，道家之厭惡塵寰，而寄其願望於天上宮殿與來世幸福者，大異其趣，蓋此種宗教，乃表現羌族之宗教思想，羌族在艱難之環境中，在古代之森林中，在終歲積雪之崇山峻嶺中，與大蛇野獸鬥，與敵人戰鬥，反映於宗教者，非消積的，而爲積極的，非出世的，而爲入世的，其最原始之形態，爲象徵的神，如羌民之祭—白石—及—樹枝—是也，及文化更進步，則爲「擬人化的神」，但以自然界之神爲主，如諸山神，海神，日神，狩獵之神，水泉之神，雲霧之神，醫藥之神，等等，及文化大進，乃有英雄崇拜，如段宗牓，李宓之類，至於帝王將相，則更晚之事也，又原始宗教，所崇拜者，爲抽象之神，如山神，水泉之神；降及後世，始以帝王將相當之，如段宗牓爲五台峯神，李宓爲水泉之神是也，總之大理諸神之歷史，即反映大理之全部歷史，第一期爲有史以前，及遂古之歷史，第二期爲南詔期之歷

史，第三期爲大理國之歷史，故大理神話，不僅爲大理民衆之詩歌，且爲大理民衆之歷史也，南詔士兵，勇敢善戰，與宗教有密切關係，自唐以後，大理神話，漸漸佛化，其神話乃自西藏傳來，自唐及宋，密教神話，支配大理，至於明代，密教神話更盛，已於宗教章中詳述，茲不贅。

更進一步，則由大理神話中，可以窺見中華民族含宏光大之精神，何也？李宓征南詔，其陣亡將士，甚多爲大理之神，即其子女姻婭，亦得血食千秋，蓋由於當時戰爭，乃奸臣與貪墨淫亂之官吏所造成之悲劇，戰勝以後，立碑國門，表其不得已之苦衷，故對唐室將士，仍以國殤視之，此其一也，又佛教入西藏與鉢教戰爭劇烈至於流血，而大理則佛教與舊日之宗教，僅表現於神話戰爭，及其日久，亦互相溶合，及至今日，神都佛都，雖巍然對立而其神話，則並行不悖焉，此中國文化之所以包羅萬有，博大精微者也。此其二也，又羌族宗教思想，即夏民族思想，可以視爲中國最古之宗教，如燔柴祭天，瘞埋祭地，取血膋，重圭璧，以社樹代表國家，皆當於羌族宗教中，考其淵源，別求新解，不得以漢代儒生之偏見，而視爲夷狄之俗也。

羌族神話，又爲中國最古之文學，一支流入沅湘一支流入大理，故大理神話，實夏后氏之血胤也。

第四節　詩歌

謝肇淛滇略第八文略云：「先王之治民也，既生聚之衣食之；然後洽以文教，被以歌謠，南中異域，日尋干戈，生斯地者，保要領之不贍，而遑闢之雕蟲，然自漢及唐，文獻彷彿足徵，宋三百年，墮羅剎鬼國矣，明興而後，詞命文告，紀載題詠，燦然俱在篇籍，不勝汗竹也，豈非既富而教，王道之成哉」。（四庫全書昆華圖書館抄本）

（甲）最古之民謠

大理人民，是喜歡說話的人民，喜歡歌唱的人民，回想古代，歌謠必多，然無人採集，任其湮沒，今日何獨不然，司馬相如上林賦有「文成顛歌」范義田云「文成爲隴西，乃隴西文成之滇人歌也」。至於大理最古之歌謠，爲漢武帝時行人之歌，其歌曰：

漢德廣，開不賓，渡博南，越蘭津，渡蘭滄，爲他人。

此爲產生於蘭滄江及永平，（博南）一帶之勞動者的歌曲。此歌曲當爲開路工人從勞動中所呻吟出之詩句，聲音非常哀怨，心情極其憤激，此種開路工人，固不必盡爲永平人或大理人，然永平人及大理人當然不在少數，彼等犧牲生命，用白骨填成遙遠之道路，用赤血在上面揮洒，但結果是替貪污官吏，打開黃金的庫藏。

華陽國志云：「孝武時通博南山，度蘭滄水，潘谿置嶲唐不韋二縣。……行人歌之曰，漢德廣，開不賓，渡博南，越蘭津，渡蘭滄，爲他人」。

又云：「益州西部金銀寶貨之地，居其官者，皆富及十世」，後漢書西南夷傳：「哀牢

土地沃美，……，出銅鐵鉛錫金銀光珠虎魄水精瑠璃軻蟲蚌珠孔雀翡翠」。

自歌以後，聲音寂然，非寂然也，無采輯之人，終湮滅於窮谷之中而已。

（乙）賦家及經師

漢代賦家，則有盛覽，經師則有張叔。

盛覽，字長通，舊志云：「牂牁人，學賦於司馬相如，著賦心四卷」。

張叔，舊志云，「葉榆人，元狩間，聞司馬相如至若水，負笈從之，受經歸教鄉人」。

（丙）南詔詩人

降及唐代，紀錄較多，然民衆詩歌，終焉無聞，所傳誦者，惟文人學士，帝王將相之詩篇而已，今分述於下：

尋閣勸

南詔尋閣勸，其初受鄭回之嚴格教育，皆文雅有才，舊唐書云：「鄭回，本相州人，天寶中，舉明經，授嶲州西瀘縣令，嶲州陷，爲所虜，閣羅鳳以回有儒學，更名曰蠻利，甚愛重之，命教鳳伽異，及異牟尋立，又命教子尋夢湊，回久爲蠻師，凡授學，雖牟尋夢湊，回得箠撻，故牟尋以下，皆嚴憚之」。後回勸牟尋內附，及崔佐時奉使入南詔，閣勸賦詩餞佐時。

玉谿編事曰：「南詔以星回節日，遊避風臺，命清平官賦詩，驃信（閣勸）詩曰：「避

風尊闡臺，極目見藤越，悲哉古與今，依然烟與月，自我居震旦，翊衛類夔契，伊昔今皇運，艱難仰忠烈，不覺歲云暮，感極星回節，元（朕）昶（卿）同一心，子孫堪貽厥」，（此詩亦見錦繡萬花谷）舊書云：「異牟尋頗知書，有才智」，又云：「牟尋使其子閣勸……與佐時盟於點蒼山神祠，……遣佐時歸，仍刻金夷以獻，閣勸賦詩以餞之」，詩今不傳。

鄭回

謝肇淛滇略云：「回有文詞，常為蒙氏撰德化碑，其銘曰：「降祉自天，福流後允，………」

杜光庭

滇略云：「杜光庭，灌縣人，以文章教蒙氏之民，蒙學士贊泰，瘞之玉局峯麓，立廟祀之」，光庭有詩名」，瑞按光庭詩，黃志收「一年一度喜春光」及仙居觀二首，滇略文略，尚有鴻都一首，如「驚鶴自飄三蜀駕，波濤猶憶五湖船，雙溪夜月鳴寒玉，衆嶺秋空斂翠烟」，又有題都慶觀詩一首如「煉藥舊臺空處所，掛衣喬木兩摧殘，清風嶺接猿聲近，白石溪涵水影寒」，皆道家思想，與曹唐大游仙詩彷彿，可知南詔時道教亦頗盛行也，……趙叔達，（南詔清平官）和尋閣勸避風台詩云：「法駕避星回，波羅（虎）毗勇（馬）猜，河闊冰難合，地暖梅先開，下令俚柔洽（百姓），獻琛弄棟來，願將不才質，千載侍遊臺」，（玉谿編事）

段義宗

新唐書云：「以宗室女爲安化長公主，許婚，拜嗣曹王李龜年宗正少卿，爲雲南使；（中和三年）及還，具言驃信（隆舜）誠款，遣宰相趙隆眉，楊奇混，段義宗朝行在，（時僖宗幸成都）迎公主，高駢自揚州上言，三人者，南詔心腹也，宜止而鴆之，帝從之，隆眉等皆死。

袁樹五先生滇繹云：「何光遠鑒戒錄云：「蜀後主乾德中，南蠻進布燮段義宗……等，爲使入蜀，義宗不欲朝拜，遂禿削爲僧，號曰大長和國左街崇金寺賜紫沙門銀缽，……有題大慈寺芍藥云：「繁影夜鋪方丈月，異香朝散講筵風」，又題三學院經樓云：「玉排拂道珊瑚殿，金錯危欄翡翠樓」，又一首云：「佛日明時齊舜日，皇風清處接慈風」，又題歌妓洞雲歌，及思鄉五律，（原註二詩均見滇南詩略，詩略謂布燮爲董成非），如此製作，實爲高手，……口俗之間，無不繕寫洞雲歌行者也」，（原註以上並光遠文）

董成

世隆時爲清平官，懿宗咸通元年，奉使至成都，與節度使李福抗禮，福囚之，會有詔召至京師，見便殿，遣還，有思鄉作云，「瀘北行人絕，雲南信未還，庭前花不掃，門外柳誰攀，坐久銷銀燭，愁多減玉顏，悲心秋月夜，萬里照關山」，此詩滇詩略謂董成作，袁樹五謂段義宗作，周志謂從董氏家藏稿錄出，當爲董成之作無疑。

楊奇混（依唐書作混）（通鑑考異作奇肱）

黃志「楊奇鯤，葉榆人，讀書貫穿百家，有詩名，唐詩傳其一首」，按即岩嵌綠玉七絕一首，又游東洱河一首「風裹浪花吹又白，雨中嵐影洗還青，江鷗聚處窗前見，林狖啼時枕上聽，（見北夢瑣言）楊奇鯤岩嵌綠玉詩云：「天孫昔謫下天綠，霧鬢風鬟依草木，一朝騎鳳上丹霄，翠翹花鈿留空谷」。

趙和

滇繹云：「馬貴與通考，後唐同光三年，魏王繼岌招諭南詔，天成二年，西川奏據黎州狀申，雲南使趙和，於大渡河留信物十五籠，並雜詩一卷，遞至闕下，按滇人之詩，萌于漢，興于唐，而成卷於五代，至明而大盛焉」。

附鄭氏大長和國詩人

鄭昭淳

南詔野史，「鄭買嗣之子仁旻，立於後梁開平四年，後唐莊宗同光二年，旻以朱鬃白馬求婚於南漢」。

五代史南漢世家，「劉龑貞明三年，（梁太祖）即皇帝位，改元乾亨，……七年，（乾亨七年也）唐莊宗入汴，……是歲，雲南驃信鄭旻，遣使致朱鬃白馬以求婚，使者自稱皇親母弟，清容布燮，兼理賜金錦袍虎綾文案金裝刀，封歸仁慶侯，食邑一千戶，持節鄭昭淳，昭淳好學，有文辭，龑與游燕賦詩，龑及羣臣，皆不能逮，遂以隱女增城縣主妻旻，按

五代史繫此事於乾亨七年，考乾亨七年爲同光元年，胡本野史作二年，或紀其歸來之年也。

（乾亨南漢劉龑年號）

王寶　董德義　楊布燮

胡三省通鑑註引五代會要一郭崇韜平蜀之後，得王衍所俘蠻俘數十，以天子（唐莊宗）命令，使人入其部，（南詔也）被止於界上，（爲南詔所阻也）惟國信（國書也）蠻俘得往，繒有轉牒，（南詔有覆文也）稱督爽，大長和國宰相，布燮等，上大唐皇帝舅奏疏一封，……後有督爽（督爽總三省也）陀酋（府兵主將屬官）忍爽（主刑）王寶，督彌勒（賦稅）忍爽董德義，督爽長垣律，忍爽楊布燮，等；所署采牋一軸，轉韵詩一章：詩三韵，共十聯，有類擊筑詞，頗有本朝姻親之意一。

（丁）與南詔有關之詩人

與南詔有關之詩人，在初唐當首推駱賓王，其次閭丘均，盛唐當推李白，杜甫，儲光羲，高適，劉灣，中唐則權德輿，白居易，元稹，賈島，徐凝，晚唐則高駢，雍陶，馬叉，今分述於下。

駱賓王

中行路難云，一去去指哀牢，行行入不毛，絕壁千重險，連山四望高，……交趾控南荒，昆瀰臨北戶，……昔時聞道從軍樂，今日方知行路難，滄江淥水東流駛，炎州丹徼南

中地，……」

按駱賓王有姚州道破諾，没弄楊虔柳露布，又有破蒙儉露布，是此詩爲高宗永徽五年事，永徽五年，西洱河蒙儉和舍等作亂，以李義爲姚州道總管討之，斬其帥諾没弄楊虔柳等。

閭丘均

謝肇淛滇略文略云：「成都人，與陳子昂杜審言齊名，武后時，爲博士，罷官流寓南中，碑碣多出其手，而西爨王碑，其所撰文也，有臨水亭詩，相傳爲寓蒼洱所作，按臨水亭詩有，「回合峯隱雲，連綿水縈渚」，余曾游豐樂亭，見賓川諸山，隱約於雲霧中，而豐樂亭附近，白沙環岸，小渚縈迴，舟行樹杪，人在鏡中，益見此詩之妙。

王仁求碑，閭丘均撰，王善寶書，見金石萃編，及滇南古金石錄，又爨王碑，阮元聲南詔野史云，閭丘均撰，洛陽賈洵書，在省城東十五里。

滇繫一賈餘洵，蜀人，善屬文，唐初京雲南作兩爨王碑」：阮史作賈洵，或滇繫之誤，滇略所載亦同，云，唐初人。

盛唐時代與南詔有關之詩人

盛唐時代與南詔有關之詩人，當首推李杜，杜詩較早，李詩較晚。

杜甫

杜甫詩

送翰林張司馬南海勒碑

冠冕通南極，文章列上台，詔從三殿去，碑到百蠻開，野館濃花發，春帆細雨來，不知滄海上，天遺幾時回。

浦註「唐志翰林無司馬，時或奉詔勒碑，兼攝新銜」。王堯衢註「按南詔傳玄宗詔何履光以兵定南詔境，立馬援銅柱乃還，勒碑恐是此時，新書「天寶八載，十月，何履光率十道兵以伐雲南」，按資治通鑑：「天寶十二年，五月二十一辰，以左武衛大將軍何復光，將嶺南五府兵擊南詔」，則此詩之作，恐在是年，又按杜工部年譜，「天寶十載，進三大禮賦，十一載，召試文章，十二載，公在長安，則冠冕南極之詩，定在此時，以後則北征，羌村，無復文章上台之興致矣。

南詔碑云：「廣府節度何履光」，他書亦作，「何復光」蠻書新書皆云十年，而通鑑係於十二年。

瑞按蠻書：「天寶八載，玄宗委何履光從安南進軍伐蠻國，十載，收復安寧城，井馬援銅柱，本定疆界，新唐書南詔傳，「安寧有五鹽井人得煮鬻自給，玄宗詔特進何履光，以兵定南詔境，取安寧城及井，復立馬援銅柱乃還」，此事蠻書載爲天寶八載，新書敘於天寶七載之後，今按其文，當爲兩事，一爲取安寧鹽井，據蠻書，「安寧去拓東西一日程」，是即今之安寧，一爲定南詔境，而定境必須立銅柱，此另爲一事，蓋當立於交阯與南詔邊境，據

駱賓王破紫露布云，「南通交阯，枕銅柱以爲隣」，賓王唐人，可知立柱當在交阯及南詔邊界，以定境也，蓋何履光本爲廣府節度，故言由安寧取鹽井，回師廣府，乃立銅柱，以定南詔境，至其時間，按蠻書及新唐書次序，取鹽井當在八年，回師立柱當在十年，何履光曾主安寧，取鹽井後，回師廣府，立馬援銅柱，則工部送張司馬南海勒碑，王堯衢以爲即立銅柱時事，當在天寶十年也，至十二年何履光復與李宓入南詔，則又爲一事矣，據南詔碑何履光，乃與李宓於十三年入南詔，其受命在十二年，當可信也，通鑑誤爲一事，「阮元聲南詔野史謂何履光立銅柱於大理，蓋誤矣，方國瑜先生唐標鐵柱考云，「唐九徵建鐵柱於雲南，史跡斑斑可考，此外何履光建銅柱之說，則爲可疑」，樊綽云，「天寶八載，十月，何履光統領十道兵馬，伐蠻國，十載，已收復安寧城，並立馬援銅柱，本定疆界」，新唐書本紀，「天寶八載十月，何履光率十道兵以伐雲南」，不言復立馬援銅柱之事，……馬援立銅柱事，後漢書不載，惟新書馬總傳，「元和中遷安南都護，獠夷安之，建二銅於漢故處，以明伏波之裔」，然則馬援銅柱之說，本在安南，樊綽以音近誤爲安寧也」。（滇南舊事）

李白

羌檄如流星，虎符合專城，喧呼救邊急，羣鳥皆夜鳴，……借問此何爲？答言楚徵兵，渡瀘及五月，將赴雲南征」。

贈南陵常贊府詩

一歲星入漢年，方朔見明主，調笑當時人，中天謝雲雨，一支麒麟閣，遂將朝士乖，故交不過門，秋草日上階，……君看我才能，何似魯仲尼，大聖猶不遇，小儒安足悲，雲南五月中，頻喪渡瀘師，毒草殺漢馬，張兵奪秦旗，至今西二河，血流擁僵屍，將無七禽略，魯女惜園葵，咸陽天下樞，累歲人不足，雖有數斗酒，不如一杯粟，……自顧無所用，辭家方求歸，霜驚壯士髮，淚滿逐臣衣，……一此詩實是一篇寫實的詩歌，又是一篇抒情的自傳，首云受明皇知遇，被羣小讒害，流浪天涯，姦佞當朝，喪師辱主，而當時首都人民飢餓，以李白之嗜酒，且云一雖有數斗酒，不如一杯栗一，則人民之痛苦可知，末章哀怨動人，撫劍長嘆，知天下將亂，而已之長才莫展，蹉跎衰老，有無限身世之感焉，資治通鑑，一天寶十載，劍南節度使鮮于仲通討南詔蠻，大敗於瀘南，制大募兩京及河南北兵，以擊南詔，人聞雲南多瘴癘，……莫肯應募，揚國忠遣御史分道捕人，連枷送詣軍所，……父母妻子送之，所在哭聲震野，即詩所云，一羣鳥皆夜鳴一也。

李杜之外，則爲劉灣及元白，皆本諸史實，信而有徵者也。

劉灣

唐詩紀事：「灣字靈源，彭城人，天寶進士，天寶之亂，居衡陽，謝肇淛滇略收其雲南白門詩有云，一白門太和城，來往一萬里，去者無全生，十人九人死，代馬臥陽山，燕兵哭瀘水，妻行求死夫，母行求死子，蒼天滿愁雲，白骨積空壘，哀哀雲南行，十萬同已矣。

白居易

新豐折臂翁云：「無何天寶大徵兵，戶有三丁點一丁，點得驅將何處去？五月萬里雲南行」、蠻子朝云「鮮于仲通六萬卒，征蠻一陣全軍沒，至今西洱河岸邊，箭孔刀痕滿枯骨」，皆史實也。

元稹

賀南詔獻地圖土貢詩有，「天子臨軒四方賀，朝廷無事惟端拱」之句。

至於儲光義，高適，則歌頌功德，顛倒史實，高適賀李宓詩，尤爲刺繆。

儲光義

送李宓伐雲南詩有，「劍關掉鞅歸，武弁朝建章，龍樓加命服，獅豸擁秋霜」，此乃預祝其凱旋，未必真有其事也。

高適

高適賀李宓伐蠻歸詩並序，則直云李宓凱旋，其序云，「前雲南太守李宓，涉海自交阯擊之，往復數萬里，十三載四月，至於長安」，其詩有云，「臨事恥苟免，履危能飭躬，將星獨照耀，邊色何溟濛，……歸來長安道，召見甘泉宮，………」詩序及詩，必爲後人僞作，雜入高適集中，何也？詩序之李宓，爲前雲南太守，然史載宓爲侍御史，劍南留後，而德化碑稱宓爲雲南都督，亦不云太守，其謬一也，宓敗於西洱河，史載其爲天寶十三載六月

實而序云四月至長安，此其謬二也，又資治通鑑明載「宓被擒」，德化碑稱「三軍潰衂，元帥沈江」，德化碑銘云「李宓總戎猶尋覆轍，勢屈謀窮，軍殘身滅」，是宓戰死無疑，而詩云「召見甘泉宮」，此其謬三也，即令此詩爲高適作，或亦如儲詩，僅係預祝其凱旋，不必，有其事，其後宓戰死，亦未加刪削，存入集中，亦未可知也。

中唐當推元白，元白詩已見前，茲述權德輿詩。

權德輿

德輿有送袁滋持節冊南詔詩云：「西南使星去，遠道通朝聘，烟雨僰道深，麾幢漢儀盛，途經五尺險，水愛雙流淨，上國洽恩波，外臣遵禮命，離亭駐紫騮，且盡尊中聖。」

按崔佐時奉使與南詔盟於點蒼山，乃貞元十年春正月事，袁滋使南詔，則爲十年六月事，南詔盛大歡迎，見蠻書第十袁滋至羊苴咩，爲十年十月二十六日，授冊爲十月二十七日，離羊苴咩爲十一月七日，袁滋之入滇，蓋取道於敘府，昭通：古所謂五尺道，故詩有「五尺險」之句，袁滋勒石，今在豆沙關，其文曰「大唐貞元十年，九月二十日，雲南宣慰使內給事俱反珍，判官劉幽巖：小使吐突承璀持節冊南詔使御史中丞袁滋，副使成都少尹龐頎，判官監察御史崔佐時，同奉恩命赴雲南，冊蒙異牟尋爲南詔，其時節度使尚書右僕射成都尹御史大夫韋皋，署巡官監察御史馬益，統行營兵馬開路置驛，故刊石紀之，袁滋。

此爲權德輿詩之本事。

向達先生云：「權載之文集卷四有送袁中丞持節冊南詔韻詩一首，又卷二十六有送袁中丞持節冊迴鶻序一篇，題云冊迴鶻，而文中所云，全為滇池之事，又云將行，又拜祠部郎中，與袁滋冊封南詔令合，初無一語及迴鶻，疑此文亦係送滋使南詔者，（袁滋巨沙關題名跋）

賈島

謝肇淛滇略文略云：「賈島久寓雲南，有送雍陶入蜀詩：『江山事若諳，那肯滯雲南，草色分危磴，杉陰近古潭，日斜褒谷鳥，夏淺巂州蠶，吾自疑雙鬢，相逢更不堪。』」

按此詩今載賈長江集，詩有「那肯滯雲南」之句，詩題亦係「送雍陶入蜀」，則謝氏稱「賈島久寓雲南」，自屬可信，然考之蘇絳所撰「唐故司倉參軍賈公墓銘」僅云：「授遂州長江縣主簿，三年在任，後即死，死後決旬轉授普州司戶參軍」，是島並未至雲南也，又宋紹興提舉江州太平觀王遠「賈長江集後序」云：「浪仙范陽人，數千里貶官，佐邑於此，（指江州）遷普州司戶參軍以卒」，按島詩有「客舍并州三十霜」之句，在并州如此其久，是島在貶江州前，亦無至雲南之事，新唐書賈島傳云：「文宗時，坐飛謗，貶長江主簿，會昌初，以普州司倉，遷司戶參軍」，亦無入雲南事，按江州有二，一為潯陽，一為巴縣，賈島貶長江，屬遂州，據陳芳績歷代地理沿革表卷十四，郡表十一，巴郡下，有遂州，屬劍南道，即今遂甯，而遂州所屬之重江縣，宋改江州，即今巴縣，是島僅至四川，又遭飛謗貶謫，而文宗太和三年，南詔入寇，四年寇成都，至武宗（會昌）時，邊警時聞，島何能入雲南，又

考買長江集，無一詩及雲南。僅有昆明池汎舟五絕一首，有「不見釣魚人，漸入秋塘水」。之句，此乃工部秋興之昆明池非雲南也，至題送雍陶入蜀，亦如送李餘及第歸蜀，送朱休歸劍南之類，乃島未貶前作，其時或在長安，蓋送雍陶入蜀外，尚有一詩「送雍陶及第歸成都寧親」，此詩當在前。想雍陶入蜀省親，曾至雲南，後由雲南入蜀，故賦詩送之，乃贈送之意，時島在長安，望其歸蜀，故有「那肯滯雲南」之句，歸蜀以後，又望其歸長安，故有「相逢更不堪」。之句也，又有一詩，真雍陶至云：「鳥渡劍門靜，蠻歸瀘水空」。是雍陶至長安矣，由雲南入蜀，故曰：「蠻歸瀘水」，又由蜀入秦，故曰：「鳥渡劍門」，及其歸也，果於雍陶舊居中，共看終南山色，有「過雍秀才舊居」詩，在長江集中，即在送雍陶入蜀一詩之後，是其時相隔不遠也，其詩云：「夏木鳥巢邊，終南嶺色鮮，就涼安坐石，煮茗汲鄰泉，鐘遠清宵半，蜩稀暑雨前，幽齋如葺罷，約我一來眠」，則島果與雍陶相逢，惟雙鬢恐不堪耳，足徵此詩「送雍陶入蜀」，乃島在長安時作，不久即與陶相逢矣，唐才子傳云：「島及第，寓居法乾……宣宗微行至寺，聞鐘樓上有吟聲，遂登於島案上，取卷覽之，島……作色攘臂，晚而奪取之，曰郎君鮮醲自足，何會此耶？……他日有中旨，令與一清官謫去者，乃授遂州長江主簿，後稍遷普州參軍」亦不言其至雲南也。

唐詩記事「島久不第吟「病蟬」刺公卿，大中末，授遂州長江主簿，……終普州司户」，亦無至雲南事，是島詩所云：「那肯滯雲南」者，乃言雍陶，非自謂也。

徐凝

唐才子傳「凝，睦州人、元和間有詩名，……不成名以詩辭，辭吏部云。「一生所遇惟元白，天下無人重布衣，……謁歸舊隱，潛心詩泊」，滇略收其「南詔攻成都詩」。有「驅盡江頭濯錦娘」之句。

晚唐詩人則以雍陶爲最。

雍陶

謝肇淛滇略文略云「雍陶，成都人，寫雲南，有送裴璋還蜀詩，「一家在劍門外，經年音信稀，自爲千里客，已送幾人歸，陌上月初落，馬前花正飛，離言殊未盡，春雨濕征衣」。考唐才子傳云：「陶字國鈞，成都人，工於詞賦，少貧，遭蜀中亂後，播越羈旅」，其寫雲南，是否在此時，殊難斷定，其後由雲南歸蜀，賈島有詩送之，

唐詩紀事載南詔入成都掠女子工伎數萬，而南至大渡河，謂華人曰，此吾，南境，爾去國，當哭，衆號慟赴水死者十三，陶有詩五首，滇略全收之，黃志僅收三首，其詩哀怨絶倫，今全收於此，「但見城池還漢將，豈知佳麗屬蠻兵，錦江南渡聞遙哭，盡是離家別國聲，大渡河邊蠻亦愁，漢人將渡盡回頭，此中剩記思鄉淚、南去應無水北流，越巂城南無漢地，傷心從此便爲蠻，冤聲一慟悲風起，雲暗青天日下山，雲南路出洱河西，毒草長青瘴色低，漸近蠻城誰敢哭，一時收淚羨猿啼」。

按瑳巔掠成都，爲文宗太和三年，雍陶判簡州，據唐詩紀事，爲大中八年，據唐才子傳載陶爲雅川，當在大中十年以後，詩或作於此時，其時距大和三年，已二十六年，蓋耳目所及，創痕尚新、故其沉痛如此，其入雲南想亦在此時也。

新唐書　：一西川節度使杜元穎治無狀，資治通鑑「元穎削減士卒衣糧，西南戍邊之卒，衣食不足，皆入蠻境盜鈔以自給……」由是言之，則自漢迄唐之邊禍，皆官吏貪墨之所致也。

雍陶尚有五言排律一首，題爲一蜀中戰後感事一一戰後悲逢血、燒餘恨見灰一•之句•或陶在大和三年後，曾一度至邊城，則上收五言詩，亦當在戰後感事所作。

滇略載馬又詩，有一首馬渡瀘水，北來如鳥輕，幾年朝鳳閣，一日破龜城，此地有征戰，誰家無死生，人悲還舊里，鳥喜下空營，弟姪意初定，交朋心尚驚，自從經難後，苦吟似猿聲」，按此詩乃雍陶答馬又之作，亦爲雍陶詩，非馬又作也，滇略似誤，此詩題爲「蜀中經蠻後，友人馬又見寄答一，見唐詩紀事，是馬又亦有由雍陶此特事也。

由雍陶贈馬又詩觀之，則陶之七絕五首，乃陶在成都，身遭瑳顛之亂，其家中亦有被虜掠及死喪之事，弟姪友朋，逃散四方，及還舊里，驚魂初定，共說所聞見之事，乃成七絕五首、余前揣測以爲戰後憑弔所作，非也，經此次亂後•即舉家遷往長安，即才子傳所云：一經蜀中亂後，播越羈旅一，是也。

雍陶作七絕五首之時期，可以確定，但雍寓雲南，又在何時，則無可靠之材料，賈島詩明言「那肯滯雲南」，則雍陶曾入雲南，不能否認，惟其少年多病，中年遭亂，晚年刺簡州刺雅州，其入雲南究在何年，傳記皆無明文，殊難臆測也。

高駢

高駢有天威徑詩云：「豺狼坑盡却朝天，戰馬休嘶瘴嶺邊，飯路嶮巇今坦蕩，一條千里直如弦」，

顧雲

有天威行，「已見黃志」

第五節　散文

（甲）　呂凱

自司馬相如西至沫水，文教遂入南中，舊志稱張叔有春秋章句，然顓蒙之世，紀載不詳，三國時呂凱答雍闓檄，文辭古茂，真兩漢之文也。

三國志呂凱傳：「凱，永昌不韋人也，仕郡五官掾功曹」，是凱本文人，此檄或出於其手，其文曰「天下喪亂，奸雄乘釁，天下切齒，萬國悲悼，臣妾大小，莫不思竭筋力，肝腦塗地，以除國難，伏惟將軍世受漢恩，以為當躬聚黨衆，率先啓行，上以報國家，下不負先人，書功竹帛，遺名千載，何期臣僕吳越，背本就末乎。……（下略）」在當時永昌已有

如此成熟渾樸之散文，殆非一朝一夕之故，蓋自張叔受經，歸教鄉里，人文蔚起，始能產生如此高度之文化。

（乙）南詔德化碑

（A）德化碑之年代及字數

降及唐代，史乘較詳，而唐代南詔散文，當以南詔德化碑爲第一。

按雲南碑碣，與大理有關者，當以「司馬相如勒石」爲最古，惜已燬壞無存，阮福滇南古金石錄云：「滇南自漢置郡縣，司馬相如，奉使於此，從游之士，嘗勒石誌之，蠻酋互爭，幾經兵火，蹟遂無存」。

金石萃編卷一百六十，南詔德化碑云、約高一丈三尺一寸，廣八尺六寸，行數不可攷，每行約九十字，行書、碑陰四十一行，正書。（王昶）

王昶云：「按此碑文約三千八百字，存者約八百字」、

又云：「雲南通志古蹟載閤羅鳳二碑：一曰南詔碑，在城西南，注云：天寶間，閤羅鳳歸吐蕃，揭碑國門，明不得已而叛，西瀘令鄭回撰文，今無可攷，一曰蒙國大詔碑，即德化碑也，是南詔羣臣頌德之碑，註云：在城北，鄭回撰文，杜光庭書，今剝落殆盡云云，是南詔有二碑，皆鄭回撰文，其刻石國門之碑，朱子綱目系其事於天寶十一載，此碑則在大歷元年，兩碑之立，相距十五年，而前碑已亡，則此碑雖剝落，亦可貴矣」。（王昶）

按新唐書敘立碑國門之事，在鮮于仲通敗後，仲通敗爲天寶十年事，則立碑可信爲十一年也，資治通鑑亦云：「刻碑於國門，言己不得已而叛唐」，此事系於天寶十年然立碑自需相當時間，則十一年之說，爲可信也。

袁樹五先生滇繹云：「碑一名蒙國大詔碑，亦即所謂揭碑國門，留指唐使者，王蘭泉疑爲二碑，非也」，按王昶乃據雲南通志，以爲二碑，而雲南通志，則又根據明阮元聲南詔野史，阮元聲系「刻石國門指碑曉唐使」於天寶十年，與朱子小異，又於大歷元年云：「立德化碑於太和、鄭回撰文」則王昶亦有所依據，至滇繹則依據阮修雲南通志，藝文志金石上云：「謹案……蒙國大詔碑，即刻石國門，明叛唐非得已之故，非別有二碑也」前碑（指示唐使之碑）據唐書及資治通鑑，皆云鮮于仲通敗後所立，朱子系於天寶十一年而現在大理之德化碑，則述李宓敗死之事。李宓敗在十三年六月，其非十一年所立之碑明甚，則是以唐書及通鑑考之，當有兩碑故阮元聲之說亦不爲無據也，兩碑時代不同，體裁不同，動機不同，不可不察也。今按新唐書及資治通鑑，確定第一碑之立，乃在鮮于仲通敗後，其語氣爲閣羅鳳對唐室，表明不得已而歸吐蕃之故，朱子系之於天寶十一年，最爲確實，蓋仲通之敗，在天寶十年，而吐蕃册南詔爲贊普鍾，在十一載正月一日，（據德化碑）通鑑述刻碑國門，亦在吐蕃册南詔爲贊普鍾之後，德化碑立於贊普鍾十四年尤可證爲二碑，但通鑑係册立事於十年，今以德化碑校之。是通鑑之誤也，又以南詔碑證之、則朱子系第一碑之立於十一年、即

冊立之年，甚確實也，此為第一碑之內容及立碑年代，第二碑爲德化碑，按德化碑之立，在贊普鍾十四年，蓋閣羅鳳於天寶十一年春，改爲贊普鍾元年，至贊普鍾十四年，乃代宗永泰元年（大曆前一年）大曆元年之說，乃阮元聲之誤，蓋阮史年代，訛誤甚多，如來仲通兵敗於十年，系李宓南征於十二年，系德化碑於大曆元年，（王昶從之）皆大誤也，以碑攷碑，當屬可信，按碑云：「天寶十一載，正月；於鄧川冊詔爲贊普鍾。……改年爲贊普鍾元年」。是元年爲天寶十一年（壬辰）明甚，又碑云：「十四年——此乃贊普鍾十四年，自壬辰至乙巳整十四年，實代宗永泰元年——春，命長男鳳伽異於昆川置拓東城。……時清平官段忠國……等，咸曰……可以刊石勒碑」……——此碑僅有十四年之年號，則「時清平官段忠國」之「時」一字，決爲十四年無疑，而贊普鍾十四年，確爲代宗乙巳；即永泰元年，定非大曆元年也。永泰只有一年，按碑文自贊普鍾元年以後，有二年三年五年六年十一年十二年十四年之記載，可知南詔自天寶至永泰，皆以贊普鍾紀年，而李兆洛南詔年表，稱贊普鍾乃天寶十年僭號，誤矣。李氏又云：「吐蕃以閣羅鳳爲贊普鍾，豈即以其紀年耶」。蓋李氏僅據楊慎滇載記，故多狐疑。若一讀德化碑，當釋然矣。

至此碑之內容，乃其臣下歌頌贊普之詞。以新唐書所載「揭碑國門，明不得已而叛……若唐使者至可指碑澡祓吾罪也」之語較之，其非德化碑明甚，故南詔有兩碑之說爲可信也，然既有兩碑，則唐樊綽蠻書應兼載之，今蠻書僅載其一，此則不可解者也，兩碑相隔爲十

四年，王昶云十五年，誤也。

蠻書六瞼第五云：「大和城北去陽苴咩城一十五里。城中有大碑，閣羅鳳清平官王蠻利之文，論阻絕皇化之由，受制西戎之意」。

王蠻利即鄭回，此碑所在地位，與今德化碑所在地位相當，蓋大和城即今大和村，其城橫亙於蒼山洱海之間，其形與碑字相同，故只有南北城垣，而無東西，因西連蒼山，而東阻洱海也。今遺址尚隱約起伏於陂陀田塍之間，今德化碑所在，在今大和村之西，而古代則為城中，可信樊綽所記之碑，即今德化碑也，至第一碑則蠻書不載，而正史則記載綦詳，姑誌於此，以待地下之發現。（或者蠻書有脫簡歟）？按鄭松年大理行記言「大和城周十餘里，土語以陂陀為和。和在城中，故謂之太和」，此即今大和村，足見城在陂陀之上，元時尚然，則今德化碑所在處。（草帽街），實係城中、與樊綽所記相符。

南詔碑

新唐書敘立碑國門不得已而叛唐在鮮于仲通敗後，仲通敗為天寶十年，通鑑亦係于天寶十年，碑則立於十一年，此碑之立，在鄭回被獲前五年，鄭回被獲，即肅宗至德元年。「閣羅鳳陷巂州獲西瀘令鄭回，在至德以前，南詔無陷巂州事」故知天寶十年之南詔碑，非鄭回作，王昶謂兩碑皆鄭回所作誤矣。亦決非現存之德化碑，蓋德化碑明為鄭回（王蠻利）所撰也。

由是言之，若新唐書及通鑑所載天寶十年立碑之事可信，則南詔必有兩碑，其一已佚亡，其一現存，乃代宗永泰元年所立，即德化碑也。

又云「北行十五里，至大理，方圍四五里」；此即今縣城，足見太和村在元代，其大尚數倍於大理；故知今德化碑所在處，實爲城中也。（草帽街一帶皆城中）

桂馥南詔碑跋云，「碑在大理府城南太和村，即南詔太和城北門舊址，仆地漫滅，俗呼磨刀石，乾隆五十三年，布政使王昶訪得之。……」

阮福滇南古金石錄云：「嘉慶初年，李曉園先生亨特，觀察迤西時，見碑沉薶野土，因加三趺，俾得側卧，覆瓦亭以蔽風雨，並撰刻碑亭記識，其字……碑之現存可識者，六百二十七字，悉寫爲大字，以萃編釋文核之，其中有蘭泉先生昔時未曾釋出者三十六字，昔釋出而今缺者八十二字。……」

瑞於民國三十三年六月，應大理人士之邀，與羅常培，鄭天挺，游國恩，張印堂諸先生來游大理，續纂縣志，徵集資料，雲大繆鸞和，李俊昌偕來，往太和村摩挲古碣，慨然於此碑文字之磨滅，有增無已，自乾隆五十三年至道光八年，（阮福著錄時）僅四十年，而碑文已減少一百一十九字，碑陰減八十二字，再經若干星霜，此碑殘餘幾許？甚有望於蒼洱人士，珍重愛惜也，繆李兩君，以皮尺量其高度寬度如下。

高三十公寸二分

寬二十二公寸七分

厚五公寸八分

碑在太和村西二三百步，刻已直立，瓦屋覆之，外有李根源書，「貯南詔碑室」一方，及嘉慶三年李亨特，「南詔碑亭記」。

B. 德化碑之文章

此碑文章，胎息左氏，其辭令之工巧，文體之高潔，三千餘言，一氣呵成名章迴句，處處間起，在有唐大家中，亦不多覯如：

「王乃仰天嘆曰，嗟我無事，上蒼可鑒，九重天子，難承咫尺之顏；萬里忠臣，豈受奸邪之害，即差軍將楊羅顛等，連表控告，豈謂天高聲遠，蠅點成瑕，雖布腹心，不蒙矜察，管內酋渠等皆曰：主辱臣死，我實當之，自可齊心戮力，致命全人，安得知難不防，坐招傾敗」，又云「於是具牲牢，設壇墠，叩首流血曰，我自古及今，為漢不侵不叛之臣，今節度背好貪功，欲致無上無君之討，敢昭告於皇天后土，史祝盡詞，東北稽首，舉國痛切，山川黯然，至誠感神，風雨震霈，遂宣言曰，彼若納我，猶吾君也，今不我納，即吾讎也，斷軍之機，疑寡之賊，乃召卒伍，撊然登陴」。

至其銘文頗類會稽刻石如

禍連虔陀，亂深賢暨，殃咎匪他，塗炭自殖，仲通制節，不詢長久，徵兵海隅，頓營江

口，矢心不納，白刃相守，謀用不臧，逃師夜走，漢不務德，而以力爭，興師命將，置府層城。……李宓總戎，猶尋覆轍，水戰陸攻，援孤糧絕，勢屈謀窮，軍殘身滅，祭而瘞之，情懸故設，……」此等銘詞鄉地有金石聲，非凡響也。

C. 德化碑之字體

前考第二碑（德化碑）立於代宗永泰元年，（即贊普鍾十四年）今復讀太倉陸氏八瓊室金石補正，引授堂續跋云：「碑年月脫損，據有閣羅鳳攻陷嶲州，在安寧山時，是碑之立，亦當於天寶十四載以後矣。……書法之秀整，唐刻工書者無過也。（授堂續跋）阮太傅南詔殘碑詩註云：「……字猶是北周北齊遺法，王主二字三畫皆齊，日月二字，寬而不窄，以較北朝碑真相合矣。

D. 德化碑校訂

德化碑除通志載其全文外，有王昶之金石萃編，及桂末谷之滇游續筆，阮福之滇南古金石錄皆載之，然以碑字磨滅，與日俱增，即阮氏福之書，亦有錯訛，今據太倉陸氏「八瓊室金石補正」。以金石萃編之父爲主，錄其校正之字於下。

金石萃編之訛誤

忠績（績誤續）詭蹤（蹤誤縱）尋被貶流（被誤彼）楊子芬（脫芬字）劫至江口（劫誤勁）皆被詆訶（被誤祇）牛樓（樓誤縷）贊普鍾元年（脫年字）禮義（作義禮）歟頸（作頸

繁）兼弱傒亡（缺弱字）江口（口誤口）可長可久（缺可長二字）

通志之謬誤

牂歡（誤牂牁）蕩穢（誤蕩濊）

碑陰　金石萃編之訛誤

袍金帶段忠國（缺袍金二字），兼（缺），官（缺）清平官（缺），皂皮衣楊傍佺（缺兼官清平官五字），金帶王口口（缺王字），清平官大軍（缺）段昌（脫軍段昌三字下有金告二字未見），金帶（缺帶字），皮衣（缺皮字），大軍將（缺），頗彌告身賞（缺）袍，（缺將頗彌告身賞六字），大大皂皮衣（大大誤大夫），大軍將（缺），告身賞二色綾袍）缺大軍將告身袍六字），楊（缺），賞二色綾口（缺賞二色綾四字），大軍將（缺大字），楊尨棟（缺），二色（缺），棟附（缺二色棟附四字），告身（缺告字），趙磋羅望（缺磋羅望三字），兵曹（缺），金帶（缺金帶二字），賞紫袍（缺賞字），二色（缺二字）二色綾袍（缺），楊利威（缺二色楊利威五字），賞（缺），金帶（缺金帶二字），小銅告身（缺），綾袍（缺告身二字）唐酋統（缺統字）喻酋苴缺苴字大軍將賞二色綾袍（缺二色綾袍四字），張威顛（缺張字），金帶楊口口（缺楊字）。前法曹（缺前字），小錫告身（缺），楊（缺），銅（缺），和（缺楊銅二字），阿忍大軍將賞紫袍金帶口口本（缺大軍將賞紫袍金帶本八字），黑背羅口（缺羅字），大司編（缺司字），孫白伽（缺孫字）。鍮石告身

賞紫袍（鍮誤瑜缺袍字），劉望喻囗（缺喻字），金帶（缺），衣（缺衣字），判官（缺判字），杜顛伽（缺），袍金帶兼（缺），大軍將賞（缺袍金帶兼大軍將賞八字），金帶（缺），瑳籠（缺瑳龍二字），袍金帶（缺）金帶張羅八缺） 軍將（缺），伽瑳（缺袍金帶金帶張羅軍將九字），楊溽波羅（缺），身賞（缺波羅身賞四字），軍將賞紫袍（缺賞袍二字），囗金（缺），楊（缺），賞紫（缺），將賞（缺金楊賞紫四字）金帶（缺），小銅告身（缺小銅告身四字），小金告身（缺小字）。

阮福滇南古金石錄校刊金石萃編所未釋出之字

阮福云：「以萃編釋文核之，其中有蘭泉先生昔時未曾釋出者四十五字，今悉圍之以〇，碑陰王蘭泉先生昔未釋出者三十六字，亦以〇圍之」。

阮氏所云碑文為王氏所未釋出者四十五字，今摘錄於下，以便讀金石萃編者之校對，

碑文四十五字

天地之（所不）佑，主（辱）臣死，齊（心）戮力，（豈）意，（差御史）贊郎，（祥葉樂節度尚）檢贊同伐、作爰（昆明若不）再除，漢將大奔（迴旋昆明），（與祭佐）兼總師徒，（年）吞命長男，（闡）三（教）賓四門（山會川）收瑟瑟，墨（背），犀象（珍）奇，（取亂）攻昧、京邑（以息），瑞應（匪）盧，官（師）潰散，（心不納）白刃，（英烈惟孝）。

碑陰三十六字

（賞）口囗袍金帶，拓東（城大軍），（賞）口囗軍將，大軍將賞（二）口口倉曹長，都（軍謀）兼知表誥，袍金帶阿忍口大軍將（賞紫袍金帶通）（本）（大），（頗彌）口口大軍將賞二色綾袍金帶黑背（羅），（孫）白伽，（帶）口口趙充，（金帶），（金帶）口口伽護，楊潯口（羅）（賞）紫尹求寬，（金）（楊），（賞）（金帶）（小銅）口口欽（錦袍）口口軍粮兼白崖城●

以告身入銜，亦南詔舊制，其告身等差有大金告身，小金告身，大須彌告身，小須彌告身，小銀小銅小鍮石大鍮石，一投堂續跋一陸增祥八瓊室金石補正云：一告身以鍮石為最下，案玉篇云，鍮石似金，格古要論云，鍮石自然銅之精也。據碑，鍮石次銅下，則物非寶貴」。

陸氏又云：一贊普鍾元年，脫一年字，……其以牂歡為牂牁，蕩織為濮，則雲南通志之誤也一。

南詔碑之剝落，日甚一日，不久必成為沒字碑，深可慨嘆，瑞不憚煩，再作一詳細之校定本，附錄於此，以存唐代之文獻，碑文全文，曾載於下列各書。

一　舊志所載

二、金石萃編所載

三，阮福滇南古金石錄所載

四，阮修雲南通志藝文志金石上所載

五，大理縣志稿所載(周修)

六，桂馥滇游續筆所載

七，桂馥札樸本(當爲滇游續筆以後重校者)

以上七種，舊志雖係全文，頗多訛誤，及未釋之字，金石萃編所載，訛誤未釋者亦多，阮福滇南古金石錄，較正王氏萃編，多釋出碑文四十五字，碑陰三十六字，較萃編完備已多，而阮修通志金石上云：一今取拓本與王阮兩氏所釋，互相參考，有王氏阮氏所未釋出，而今可辨者，亦有昔有而今剝蝕者。今取其可識者七百一十八字，書以大字，其餘闕字，則以舊志藝文，桂馥札樸，阮福金石錄，三本所載；互相參考作小字編注：……一是阮修通志所載，已集各本之大成，可爲此碑之定本矣。然細考之，則尚不能依據，何也？蓋桂馥滇游續筆所載者，其文與阮志有不同者，有增加者，而阮志未依桂氏之文更正，其闕佚固已多，今以桂馥滇游續筆所載，爲此碑之定本，而以陸增祥八瓊室金石補證，及阮志，札樸等本重較之，可相信爲較完整之碑文。至周氏志稿所載，與舊志略同，茲不具論。

丙，與南詔有關之文獻

南詔散文，多係官書，而私人著作，未遑多覯，如德化碑者，蓋亦僅矣，至於南詔，與

唐室往來頻繁，唐室之詔令書表，與南詔有關者甚多，其見於黃志及周志稿者，茲僅存其目，未見於舊志者，則略錄，取其文云。

姚州道破諾没弄楊虔柳露布　駱賓王

此為高宗永徽五年事，然新舊唐書及資治通鑑，皆不載此事，謝肇淛滇略事略云：「永徽五年，西洱河蠻酋和舍等作亂，以趙孝義為姚道總管討之，斬其帥諾没弄楊虔柳等、諸蠻悉平」。

滇略文略載露布文有云：「三門受律，長驅無戰之師，五月渡瀘，深入不毛之地，崗巒千里，西通大荒之郊，溪谷萬重，南極夷州之境」。又云：「偃危旜而設潛共，[illegible]從天落，乘間道而掩不備，若出地中」。又云：「或生居燕地，尤工即墨之圍，或家本秦人，早習昆明之戰」。全文甚長，不錄。

破蒙驗露布　駱賓王

文載駱賓王集及滇略，其文有云：「西距大秦，雜金行而布氣，南通交阯，枕銅柱以為隣」又云：「二三年疲衆，徒聞定笮之譏，五月出師，未息渡瀘之役」。又云：「困獸猶鬥，如戰塵君之魂，窮鳥尚飛，似驚杜宇之魄」。

趙昌奏狀　(見蠻書)

貞元十年六月二十一日，東蠻和使楊傳盛等，六月十八日，到安南，齎蠻王蒙異牟尋，

絹書一封，並金鏤合子一具，合子有綵，有當歸，有硃砂，有金石。……有綵者，以表柔服。……有當歸者，永願為內屬。有硃砂者，蓋獻丹心，向闕，有金者，……如金之堅。……」

注：趙昌為安南都護

貽韋皋書　　異牟尋

按資治通鑑「貞元八年春，韋皋貽牟尋書云：「雲南久為吐蕃屈辱，今不乘此時，以復怨雪恥，後悔無及矣」，貞元八年冬，皋復貽雲南王書，欲與共襲吐蕃，貞元九年，異牟尋上表歸唐，並貽韋皋帛書」。即此。

異牟尋與崔佐時誓文

貞元十年正月（見蠻書）

袁滋摩崖刻石　　豆沙關

大唐貞元十年，九月二十日，雲南宣慰使內給事俱文珍，判官劉幽巖，小使吐突承璀，持節冊南詔使御史中丞袁滋，副使成都少尹龐頎，判官監察御史崔佐時，同奉恩命，赴雲南冊蒙異牟尋為南詔，其時節度使尚書右僕射，成都尹兼御史大夫韋皋，差巡官監察御史馬益，統行營兵馬開路置驛，故刊石紀之，袁滋題。

冊南詔副使龐頎狀　　滇繫

異牟尋以十月二十七日受册禮畢。……册命之時，天宇清朗，伏以聖澤所覃，殊方卬欽。……變西南陰晦之候，感天地休嘉之祥，謹奉陳賀狀以聞。

封西南首帥蒙歸義爲雲南王制（册府元龜）開元二十六年九月（錄全文）

制曰：古之封建，誓以山河，義在酬庸，故無虛授，西南蠻都大首帥特進越國公賜紫袍金鈿帶七事歸義，挺秀西南，是稱酋傑，仁而有勇，孝乃兼忠，懷馭衆之長材，秉事君之勁節，瞻言諸部，或有姦人，潛通犬戎，敢肆蜂蠆，遂能躬擐甲冑，總率驍雄，深入長驅，左縈右拂，凡厥醜類，應時誅剪，戎功若此，朝寵宜加，俾膺胙土之榮，以勵干城之士，宜遣中使李思敬，齎書往册焉。

以上皆舊志未收者也

勅雲南王蒙歸義詔（開元）

勅雲南王蒙歸義詔（二）（開元）

勅浪穹州刺史鐸羅望詔（開元）

以上黄周兩志均收之

以南詔兵破吐蕃露布　韋皋

韋皋以南詔兵大破吐蕃賀表　權德輿

回雲南牒　高駢

代高駢回雲南牒　　胡曾

報南詔坦綽假道書　　牛叢

以上見黃志

牛叢字表齡，宰相僧孺子，第進士，累官睦州刺史，咸通末，拜劍南西川節度使，僖宗幸蜀，授太常卿，還授吏部尚書，嗣襄王亂，客死太原。

報坦綽書（成都文彙）

十二月二十四日，劍南西川節度觀察安撫使守兵部尚書成都尹牛叢，致書於雲南詔國坦綽麾下，專人遠到示翰忽臨，承統押師徒，來及近界竊以詔國，自為背叛，積有歲年，乃祖出於六詔之微，非是西夷之長，禹會塗山之日，不得預萬國之名，舜巡方嶽之時，不（闕）見五年之幸，我大唐德宗皇帝，仁沾動植，信及豚魚，子育兆民，君臨四海，憫其傾誠向化，率屬來王，遂總諸蠻，令歸君長，仍名詔國，永順唐儀，賜孔子之詩書，頒周公之禮樂，數年之後，藹有華風；變腥羶蠻貊之邦，為馨香禮樂之城，豈期後嗣，罔效忠誠，累肆猖狂，頻為妖孽，自四五年來，侵凌我疆土，圍逼我城隍，處以姑務含容，不虞唐突，遂令兇醜，肆害生靈，況乃毗橋喪師，沱江敗績，於何今日，不改前非，妄設奸欺，詐言朝覲，輒舉螳螂之臂，大興豺豕之心，仍構狂詞，乃云假道，所要於蜀王殿，安下五日，即便前去者，且先代帝王之宮也，豈外邦蠻貊以居之，是必天怒鬼誅，殞身喪國，以爾欲其褻瀆，示彼誠

憊，況天設華夷，國分大小，小當事大，夷不亂華，豈有興動蠻師甲兵，侵臨天子藩屏，必是坦綽數盡之歲，殄滅之秋，不然，何以不恤其民，妄動於衆，一旦天子赫怒，詔侯會兵，長驅渡瀘之師，深入鑄柱之境，必不更七擒七縱，即須翦蔓除根，當此之時，後悔無及，坦綽今既離彼巢穴，犯我封圻當還已排比戰場，點閱戈甲，雄師十萬，驍騎五千，即遂啟行，併令擒戮，所差王保誠四十人送書，並已囚縶侯於軍前，用以釁鼓，今發遣鄧嚨段首遷二人，持報書，望詳覽不具，某，（按成都文類，咸通十四年，兵部尚書牛公叢，除劍南西川節度使，十二月，坦綽至雅州，差使送書上川主云，此時止欲專詣京都，懇求朝見，論理，枉邅邐間，隔絕梯航，冀與尚書繼好息民、朝來暮往，今故假道貴府，請於蜀王殿，安下三五日，即前進、公覽書驚駭，乃復書云云）。

責南詔蠻書（新唐書）

詔王之祖，六詔最小夷也，天子錄其勤，合六詔為一，俾附庸成都，名之以國，許子弟入太學，使習華風，今乃自絕王命，且蛇雀犬馬，猶能報德，王乃不如蟲鳥乎？比成都以武備未修，故令爾突我疆場，然眦橋沲江之敗，積胔附城，不四年復來，今吾有十萬衆，捨其半未用，以千人為軍，十軍為部，驍將主之，凡部有強弩二百，鏄斧輔之，勁弓二百，越銀刀輔之，長戈二百，掇刀輔之，短矛二百，連鎚輔之，又軍四面有鐵騎五百，悉收芻薪米粟牛馬犬豕，清野待爾，吾又能以旁騎，略爾樵采，我日出以一部，與爾戰，部別二番，日中而

代，日昃一部至，以夜屯，月明則戰，黑則休，夜半而代，凡吾兵五日一殺敵，爾必晝夜戰，不十日，懵且死矣，州縣繕甲厲兵，犄角相從，皆蠻之深讎，雖女子能齲齕薄賊，況強夫烈士哉，爾祖嘗奴事西番，爲爾仇家，今顧臣之，何恩讎之戾耶？蜀王故殿，先世之寶宮，非邊夷所宜舍，神怒人憤，坦綽且死。

全唐文云：「謹案此文，從新唐書采出，上篇報坦綽書，從成都文類采出，二篇事同文異，今並載存證」。

見全唐文卷八百二十七，黃志僅收前一篇，錯訛甚多，今據全唐文校正，並錄後一篇於此。

第六節　駢文

南詔駢文，今所存者，亦僅片段文字而已。

袁樹五先生滇繹云：「唐大中初，雲南朝貢，及西川質子，人數漸大，節度使奏釐革，有詞人錄詔報雲南，雲南詞不遜，詞云：「一人有慶，方當萬國而來朝，四海爲家，豈計十人之有費」。胡曾同南詔牒曰：「開緘捧讀，詞藻斐然」。此四語亦不愧斐然之稱矣」。

南詔詩歌，散文，駢文；雖紀載缺乏，然就現存文獻徵之，無論詩歌散文，均已發展至高度，其完滿成熟，與中原文化相差無幾，僅數量太微，故不易產生最優秀偉大之作品，以一般水準言之，固未見十分落後也。

第七節　音樂

南詔音樂，受驃國樂之影響最大，其次則為龜茲樂，及胡部音樂，至唐代樂詞，有「天南越俗四章」，為南詔古代民歌，惜已失傳，驃國樂多佛曲，今日大理唱本、乃佛曲系統，其來甚古也。

（甲）南詔奉聖樂

隋九部，唐十部，無南詔樂，惟唐會要十四部中有之，新唐書禮樂志「貞元十六年，正月，南詔異牟尋遣使詣劍南西川節度使韋皋言，欲獻夷中歌曲，且令驃國進樂，皋乃作南詔奉聖樂，用黃鐘之均，舞六成，工六十四人，贊引二人，序曲二十八疊，執羽而舞，南詔奉聖樂字。……德宗閱於麟德殿，以授太常工人」。（會要年月同）

驃國傳：「異牟尋遣使詣韋皋請獻夷中歌曲，且令驃國進樂人，於是皋作南詔奉聖樂，舞南詔奉聖樂字，舞人十六。……舞南字歌聖主無為化，舞詔字，歌南詔朝天樂。……舞畢，舞者十六人為四列，又舞闢四門之舞，舞終，又一人舞億萬壽之舞，凡樂三十，工一百九十六人，分四部，一龜茲，二大鼓部、三胡部，四軍樂部」。孔德外國音樂流傳中國史云：「南詔有進樂之意，韋皋乃集中國西北戎狄之樂，與之相合，亦當時之異觀也。」

由上所述，則南詔奉聖樂，乃韋皋所改作，非復南詔之本來面目，至於億萬壽之舞，則為西域音樂，惟禮樂志稱請獻夷中歌曲，則奉聖樂中，實含有南詔之歌曲，惜音樂志未載耳

，唐時方鎮，多製樂舞以獻，如河東節度使馬遂，獻定難樂曲，昭義軍節度王虔休獻繼天誕聖樂，山南節度使于頔獻順聖樂，成爲風氣，故韋皋亦爾，

（乙）驃國樂

驃國樂與南詔樂，關係極爲密切，新書云，「南詔以兵疆地接，常羈制之，驃國樂入唐室，乃先經過雲南，由雲南重譯進獻，而南詔遇大宴會時，亦演奏驃國樂。

馬司帛洛云：「猛國Mon在今上下緬甸分界處」，之北則有Pyu國」，又云，「麗水（伊拉瓦諦江）中流之驃國，八〇二年曾隨南詔使臣入貢於唐，（越南半島諸國考）

新唐書禮樂志：「貞元十七年（會要作十八年）驃國王雍羌遣弟悉利移城主舒難陀，獻其國樂，至成都，韋皋復譜次其聲，又圖其舞容樂器以進」。

驃國傳：「樂曲名凡十有二，樂工皆崐崙，衣絳氎朝霞爲蔽席，舞容隨曲，用人或二或四，或六或八，至十，皆珠冒拜手稽首，以終節，其樂五譯而至，……開州刺史唐次，述驃國獻樂頌以獻」。

唐會要：「驃國在雲南西，與天竺國相近，故樂曲多演釋氏詞云，每爲曲，皆齊聲唱，有類中國柘枝舞，其西別有彌臣國，樂舞與驃國同，袁滋，郗士美，至南詔，並見此樂。

（樂曲）　十二曲

驃國原名　中國譯名

沒馱彌　佛印
龍芥　讚娑羅花
答都美　白鴿
蘇謾的里　白鴿遊
來乃昔　閻羊勝
彌思彌　龍首獨琴
掣覽　禪定
遏思略　甘蔗王
桃臺　孔雀王
口口未詳　野鵝
哢聰網摩　宴樂
庵那　滌煩

（樂器）其音八，金二，貝二，絲七，竹二，匏二，革二，牙一角二，

禮樂志云「大抵皆夷狄之器」

白居易詩「玉螺一吹推髻聳銅鼓千擊文身踴」，

元微之詩「驃之樂器頭象駝，音聲不合十二和」。

白居易詩「珠纓眩轉星宿搖，花鬘抖擻龍蛇動」。

元微之詩「千彈萬唱皆咽咽，左旋右轉空傞傞」

由元白之詩觀之，可以想，見其舞容矣。

又唐代尚有太平樂，亦名五方師子舞，此樂亦驃國所獻，、劉貺太樂令壁記六：「太平樂，亦謂之五方師子舞，師子出西南夷，假毛爲之，像俛仰馴狎之容，二人持繩秉拂，爲習弄之狀，五師子各位其方，色百四十八，歌太平樂，舞亦從之，服飾皆作崑崙象」。

崑崙地望，即今仰光附近，是太平樂爲驃樂無疑也。

由上言之，驃國樂屬於印度系統，即佛曲系統，是佛曲之入南詔，遠在唐初也。

（丙）南詔龜茲樂

樊綽蠻書「又伎樂中有老人吹笛、婦人唱歌，各年近七十餘，舉手指之曰……開元皇帝，賜胡部及龜茲音聲各兩部，今死亡零落盡，餘此二人」。（此蓋貞元中袁滋奉使冊南詔時事）

日人林謙三隋唐讌樂研究（列南詔龜茲部之器樂如下：橫笛，短簫，長簫，大觱篥，小觱篥，揩鼓，腰鼓，羯鼓，雞婁鼓，大銅鈸，貝，拍板，方響，短笛，林謙三云：「南詔龜茲部，已經失掉了豎箜篌、琵琶，五弦等，而有方響、柏板，短笛等清樂系之樂器滲入，這怕是盛唐時代胡俗混淆之子遺」（郭譯本）

(丁)諸部樂之樂器及工伎

按南詔奉聖樂舞綴甚長，舞者甚多，樂工甚衆，樂器賅備有

(一)字舞　十六人，三疊　凡四十八人。

(二)闢四門之舞　十六人。

(三)億萬壽之舞，歌天南滇越俗四章

　　樂三十，工百九十六人，分四部。

龜茲部見上　大鼓部，鼓二十四，

胡部　箏，大小箜篌，五弦琵琶，笙，橫笛，短笛，柏板皆八，大小觱篥皆四，

軍樂部，金鐃金鐸二，掆鼓，金鉦四，

舞人服南詔衣，絳裙襦，黑頭囊，金佉苴，畫書皮韡，首飾襪額，冠金寶，花鬘，襦上復加畫半臂

(四)五均

黃鍾宮之宮　軍士歌奉聖樂用之

太簇商之宮　女子歌奉聖樂用之

姑洗角之宮　女子歌奉聖樂用之

林鍾徵之宮　丈夫一人獨舞用之

南呂羽之宮　　一人獨唱歌工復通唱軍士奉聖樂

（戊）天南滇越俗歌

用上觀之，其樂器或爲鼓吹部，或爲胡部，或爲龜茲部，皆與南詔無關，惟其中有可以特別注意者。即億萬壽中有歌天南滇越俗四章，所云越者，乃指越嶲，蓋即今雲龍縣，而新唐書禮樂志稱，「異牟尋請獻夷中歌曲」，一則天南滇越俗四章，乃異牟尋所獻之夷中歌曲組織於奉聖樂中者也，此乃唐代雲南民歌，禮樂志及驃國傳均未載其詞，誠可惜也。

（己）蓋羅縫

右一曲，見崔令欽教坊記，唐音癸籤亦收之，「蓋」字小註云「亦作合」，則此曲亦爲南詔樂，乃歌頌閣羅鳳之詞，「閣」亦作「閤」，與「合」字同音，其爲閣羅鳳無疑。

（庚）贊普子

教坊記樂曲中有破南蠻，定西番，羌心怨，南天竺，贊普子等曲，似皆與南詔有關。唐音癸籤卷十三樂通下云：「凡曲名有稱女王國，穿心蠻，八拍蠻者，皆出蠻中」。

（辛）菩薩蠻

杜陽雜編謂，大中初，女蠻國入貢，危髻金冠，瓔珞被體，人謂之菩薩蠻，桑原隲藏謂爲回教樂曲，從木速蠻之轉音，見蒲壽庚考，尚未爲定論也，唐音癸籤卷十三樂通下云：「驃國嘗貢其國樂，其樂人冠金寶花鬘，當時或以爲女蠻，且其曲多佛曲，稱菩薩蠻，尤可信

。」按唐音癸籤謂菩薩蠻為女蠻是也，今滇緬邊界之擺夷，皆謂女子為小菩薩。

（壬）蹋歌

桂未谷（馥）滇游續筆云：

「夷俗，男女相會，一人吹笛，一人吹蘆笙，數十人環繞蹋地而歌，謂之蹋歌，案子虛賦文成顛歌注云，益州顛池縣，其人能西南夷歌，顛與滇同，馥謂蹋歌真西南夷歌也，劉昫謂今之竽笙，並以木代匏，無復八音蘆笙用匏，古音未亡也」。

第八節　美術

南詔美術，其存於今而可信者，有崇聖寺塔、及大鍾，兩銅觀音，又有彌渡之鐵柱，及中央博物院所發掘之陶器瓦片等，而現存佛像，尚有唐代風格云。

崇聖寺造像

王昶金石萃編跋云：「崇聖寺在大理府城西北蓮花峯下，雲南通志稱寺有觀音像，高二丈四尺，唐蒙氏時，董善明鑄，又稱唐天寶間，崇聖寺僧募造大士像，未就，夜驟旦起視之，溝澮皆流銅屑，即用鼓鑄，立像高二十四尺，如吳道子所畫，細腰跣足，像成，白光彌覆三日夜云」。

阮元聲南詔野史云：「舜化貞、唐昭宗乾甯四年冬即位、年十歲，光化二年，鑄崇聖寺丈六觀音，鄭氏合十六國銅所鑄也，蜀人李嘉亭塑像，按此像今尚存，全身金色，光芒國射

，光緒丙申，大理提督蔡標重修。

謝肇淛滇略云：「崇聖寺觀音像，高二丈許，蒙氏董善明者，範天願鑄，是夕天雨銅，取以鑄像，僅足而止，像成之日，瑞光五色」。

李印泉先生雲南金石目略云：「兩銅觀音立像，高二丈六尺，在今大理府崇聖寺，見李元陽崇聖寺重器可寶者碑」。

李元陽崇聖寺略記云：「唐代銅鑄觀音像舉高二十四尺」，（李中谿全集）

乙，崇聖寺銅鐘

李中谿崇聖寺略記云：「樓高百尺，上懸洪鐘，聲聞百里。

謝肇淛滇略，「崇聖寺樓有洪鐘，聲聞百里」。

徐霞客遊記樓有鐘極大徑可丈餘，而厚及尺，為蒙氏時鑄，其聲聞可八十里」。

金石萃編杜鈞跋尾云：「銅鐘高丈餘，在大理府崇聖寺前樓，鐘鑄作兩層，上層鑄金剛智寶大輪妙法勝業梵（似作慧）響波羅密，下層鑄增長，大梵，廣目，多聞，天王，帝釋。持國，各天王像，末鑄建極十二年建，蓋南詔世隆年號，在唐武宗懿宗僖宗時也」。

王昶跋云：「此鐘但詳年月，亦不言鑄者何人，鐘為建極十二年鑄，乃南詔世隆年號，……跋者杜鈞，江西新建人，官大理府太和縣令」。

阮福滇南古金石錄，「福案鐘在大理府太和縣崇聖寺，作上下兩層，每層六面，上層每

面高二尺五寸餘，廣二尺二寸餘，下層每面高一尺五寸餘，廣一尺七寸餘，皆鑄各波羅密，及天王像，每像各標一名，正書，像與字皆陽文，上層曰金剛智寶大輪妙法勝業慧響六波羅密，下層曰增長大梵廣目多聞天王，及天主帝釋持國天王，六像末又有維建極十二年，歲次辛卯，三月丁未朔，二十四日庚午建鑄，是鍾已見于金石萃編，……福今拓本款識，悉與萃編合，……持國天王所執弓矢甚短小，與漢畫像無異，據此則可知古弓短於今弓一。

崇聖寺鍾款

金剛波羅密
智寶波羅密
大輪波羅密
妙法波羅密
勝業波羅密
慧響波羅密（以上上層）

增長天王
大梵天王
廣目天王
多聞天王
天主帝釋
持國天王（以上下層）

維建極十二年，歲次辛卯，三月丁未朔二十四日庚午建鑄。

右建極年月二十二字在下層持國天王像之左。

瑞按此鍾今已亡失，民國三十三年秋，余至大理訪之不獲，此鍾阮福滇南古金石錄，記載甚詳，是爲慶中尚存也，李印泉先生雲南金石目略，亦著錄，且云，「今在大理縣崇聖寺

一，不知李氏是否親見此鐘？若李氏曾見此鐘，不應今已亡失，蓋鐘甚大，或燬於咸同兵燹燬？

明陳鼎滇黔紀遊云：「崇聖寺銅鐘二，各重十萬斤，南詔建極十三年造一，按諸書皆言一鐘，且爲建極十二年造，陳說殊謬。

太蒼陸氏八瓊室金石補證云「庚辰，懿宗改元咸通，酋龍僭號亦在是年，建極十二年，即咸通十二年也，據溫公長歷，是年三月，恰是丁未朔，……四周刻六天王波羅蜜像，……刻畫古朴，非後人所及，今在大理府感通寺，汾湯曹編修受之，視學雲南，拓以寄余，（潛研堂跋尾）

按陸氏蓋得諸傳聞誤爲感通寺也，今感通寺並無此鐘。

（丙）崇聖寺塔

謝肇淛滇略云：「崇聖寺三塔，中者高三十丈，外方內空，其二差小，各鑄金爲金翅鳥，立其上，以厭龍也，塔頂有鐵鑄款識，云貞觀六年尉遲敬德監造，開元初，南詔修之，請唐匠恭韜徽義重造。

阮元聲南詔野史云：「磋巔建大理崇聖寺基，方七里，聖僧李賢者，定立三塔高三十丈，佛一萬一千四百，屋八百九十，銅四萬五百五十斤，自保和十年，至天啓元年，功始完，匠人恭韜徽義又一」。

李元陽崇聖寺略記云：「三浮圖玉柱標空，金頂耀日。寰中之塔，無與爲比肩，高樓百尺，上懸鴻鐘，聲聞百里」。（李中谿集卷八）

王昶又云：「建極十二年，爲懿宗咸通十二年」。

崇聖寺中塔題字，王昶跋云，石二，各高四尺六寸，廣一尺六寸五分，每石各四字，正書「法界靈通」，杜鈞云「右八字兩行，書在崇聖寺前，三塔中最高一塔，第一層重簷蔽之，故完好無剝蝕痕，中間一碑，磨平無一字，蓋南詔時立，不知何劃去也，杜鈞識」。

王昶云：「三塔……各鑄金爲頂，頂有金鵬：世傳龍性敬塔而畏鵬，大理舊爲龍澤，故以此鎮之，此所題字二行，在三塔中最高一塔，即十級之第一級。

按三塔塔基，尚有石碑刻經，今已完全磨滅，只賸五行十六字矣，嚴希陵有拓本贈余。

崇聖寺塔模，李印泉先生雲南石目略云：「在崇聖寺塔頂，民國十四年，大理地震，塔頂震落，模隨隊地，高一尺二寸，重六斤四兩，七級，頂作亭閣式，四面造佛像三十軀，下層則四天王托塔，翠色斑爛，精氣奪目，當爲滇中第一重器。今存昆明李氏」。

按民國十四年，大理地震，三塔寺頂所藏寫經震落，紙黃褐色，指着之即朽，余見張殿選家所藏殘葉，描摹一張，是否唐人寫經，未敢臆斷也。

（丁）唐大理塔磚款識

阮福滇南古金石錄，「道光十年，正月，於永昌府榆谷明經毓馨，案頭，見有古甎硯半

截，質瑩潤有光澤，叩之聲琅然，以今尺度之，約廣七寸，長五寸餘。是為半截，不知實長若干也？其陽則琢為方硯，其陰則周圍邊闊寸許，厚亦如之，邊下橫列阿閦佛滅正報咒七字，自左而右行，下有梵字四列，列若十字，其第四列中剝蝕，彷彿有五字迹焉，皆陽文，其佛號七字作行楷，洵得唐人正格，考滇地本鄰西藏，而大理久傳為古妙香國，郡治有三塔寺，亦不知建自何時，志為唐初蒙氏所增修。中塔高二百餘尺，級十有六，其二差小，頂有款識，為唐開元元年增修，中塔二百餘尺，級十有六，其二差小，頂有款識，開元元年，請唐匠恭韶徽義造，並聞年老者言，昔中塔之四周，皆嵌梵經磚石，其文皆最佳之唐字，今一併無存矣，然則此甎之為塔中物無疑也」。

阮志藝文志金石上云：「謹案梵字分四排，橫書，自左而右，今譯出上排曰：「佛內之名如來佛」三排曰：「天下佛有伽藍神」四排曰：「一如來觀音伽藍咒」第四排觀音伽三字闕，今依滇南古金石錄所載摹勒於左。

（戊）鐵柱

南詔世隆，立鐵柱於彌渡，乃佛教之紀念柱，當時佛教已極盛也。

桂馥滇游續筆云：「鐵柱在彌渡之西南，高七尺五寸，徑二尺八寸，有文曰：「維建極十三年，歲次壬辰，四月庚子朔，十四日癸丑建立」，土人建廟，號稱馳靈景帝，大黑天神，案南詔「世隆」，偽謚景莊，稱景帝，世以此柱為諸葛武侯造，滇人附會多類此」。

阮福滇南古金石錄跋云：「福久聞趙州有諸葛武侯紀功鐵柱，爲唐時重鑄，今偵得在州城之南彌渡鎮，有鐵柱廟，立於佛像前，高一丈，圍圓三尺，有直列陽文，正書一「維建極十三年歲次壬辰四月庚子朔十四日癸丑建立」二十二字，較崇聖寺鐘款年月款字稍小，而體絕相類，當屬一人手筆，其歲次則後一年，在唐爲懿宗咸通十三年也，按建極乃南詔世隆僞號，馮甦滇考稱南詔興自細奴邏，當唐太宗之際，雲南大首領張樂進求，祭鐵柱，細奴邏從之，數著神異，樂進求遂讓以位，鐵柱者，諸葛武侯所立，歲久剝泐，進求重鑄云云，此柱所鐫文，不言武侯，亦不言重鑄，豈細奴邏所鑄已壞，而世隆別立此柱即滇中金石文字，元以後者頗多，而宋以前絕少，此柱文出於唐時，最爲稀有，故手摹而列之於右」。

按張樂進求祭柱之事，明人著述多載之，如馮甦滇考是也。此外如楊升菴南詔野史，亦稱此柱爲諸葛武侯所建，而張樂進求祭之，又謝肇淛滇略亦云：「趙州南六十里，爲白崖古廟中有鐵柱，諸葛武侯定南中，歸以紀功也，至唐咸通間，蒙酋世隆，復重鑄之，故郭松年大理行紀，以爲非武侯所立，不知張樂進求時已有鐵柱矣」。謝氏之說亦無根據，此種傳說，——即諸葛武侯鑄鐵柱張樂進求祭鐵柱——大約至明代始盛行，不能早於明初，蓋郭松年已辨其妄，而阮元聲南詔野史不載諸葛立柱及進求祭柱之事，僅云：「十三年，建天尊柱於白崖高八尺」。其說樸質可信，足見元聲時尚無此說也。此柱文字，不言武侯，亦不言重鑄，是見純爲世隆所立，且爲唐代遺物，其可寶之程度，不在南詔碑下，不必附會於諸葛也，

至世隆何以建立此柱？余以為乃一種宗教遺物，即世隆時，佛教極盛，世隆之母，隨王出征；至羅白城，建一寺；南壁畫一龍，是夜龍動，幾損壞，後畫一柱鎖之方定，而世隆復立此柱；柱名天尊，似為佛教法物，以之安禪制龍者也，武侯進求，皆為後起之傳說。白國因由更增益附會，為「觀音授記第九」。且云：「張樂進求，請細奴邏詣鐵柱廟」，則愈遠於史實矣。

又按桂馥滇游續筆云：「土人建廟，塑男女二像，號稱驰靈景帝大黑天神」。所謂驰靈景帝，與大理本主為一系統，可參考本書宗教篇，此為世隆偽謚景莊，死後祀為本主者也，至女像則可斷定為世隆之母，即阮元史所稱漁家女，浴於江，與金龍交者也。又大黑天神，乃密教之神，並祀於此，與景帝為二神，初無關涉也，松本文三郎印度之佛教美術建築章第十六節幢下云：「佛教為紀念古佛靈蹟，以石或鐵作柱，阿育王巡禮聖蹟，所至皆建石柱，即此類也。……阿育王以後，紀念柱之建立，其最有名者為鞠多王朝之 Kumaragyta 王，王為紀念其戰績，立巨大之鐵柱，高二丈二尺」。

又云：「中國古代亦有柱，廣東通志載廉州銅柱云：『漢伏波將軍馬援，既平交趾，立此以表漢界，在州沿東貼浪都古森峒上』，舊唐書馬總傳：『馬總在南海，於漢所立銅柱之處，特鑄二柱，刻書唐德』，是南方曾有銅柱鐵柱，與頌德幢相似也。

按南詔鐵柱，可能受交趾之影響，何履光定南詔於廣府立銅柱，已見前章，至彌渡鐵柱

、無頌德紀功之詞，則甯爲佛教之柱也。

又按鐵柱在今瀰渡縣西十五里，鐵柱鄉，師範家在此。

（己）陶器

中央博物院于民國二十八年，發掘古代文化遺址多處，所發現南詔陶片甚多，今分述于下：

A馬龍遺址

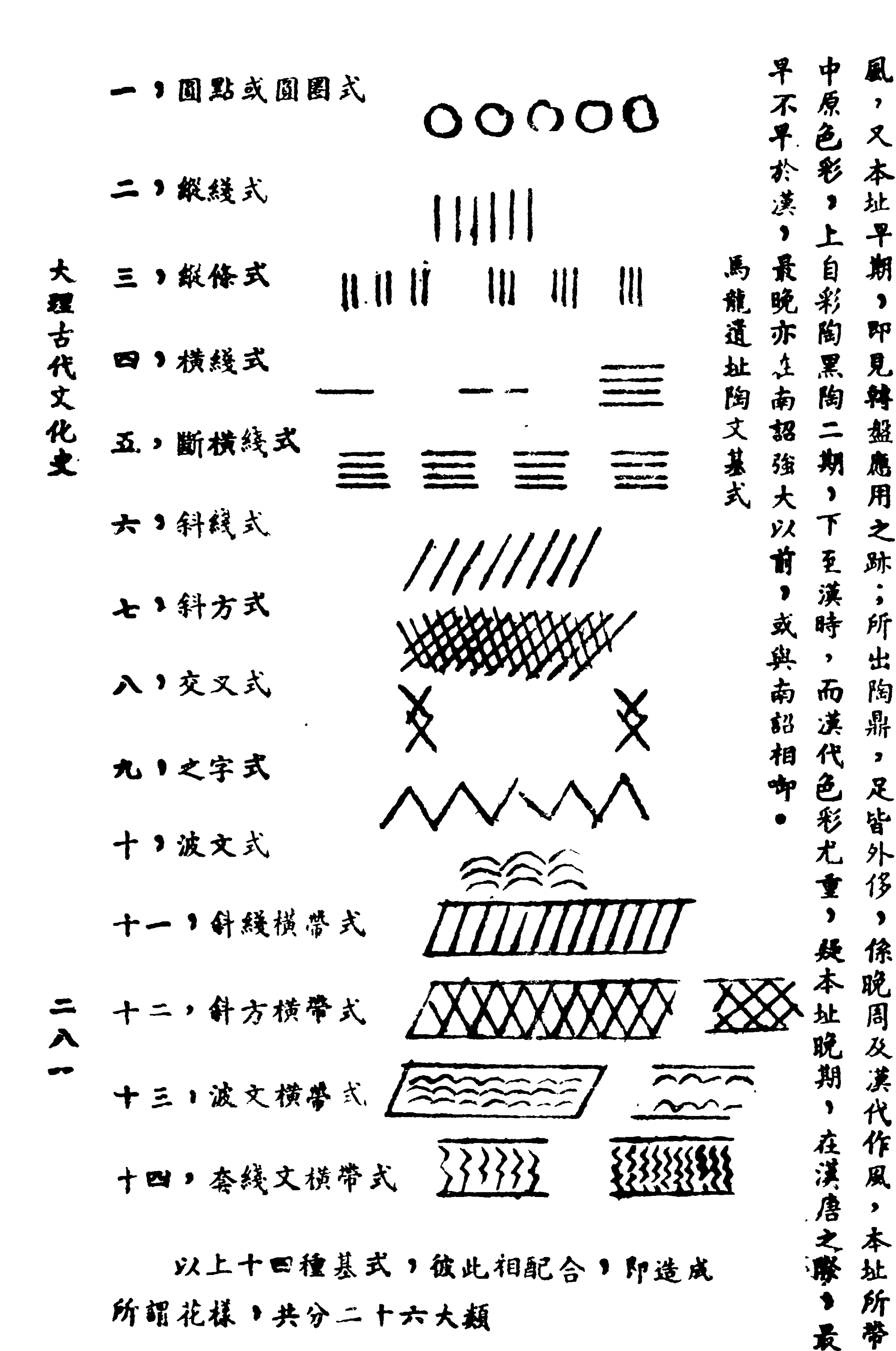
馬龍峯下白王城，中央博物院於民國二十八年一月，由吳金鼎諸先生發掘，其形式破碎者多，能確定者不滿二十件。有罐，碗，盆，皿，瓶，五種；其色有（1）間（2）黃（3）棕（4）灰（5）紅，其質含細砂，故稱砂陶，不易炸裂，今日滇西砂陶，尚占主要部分，是在馬龍遺址早期，陶泥配合，已極合科學，其製法有手，拍，壓，刮，轉；五種，其基本花樣有十四種。（圖見後）

本址較晚期之遺物，有南詔岩質陶屋瓦，及宋元以來之陶瓷，共二十六件，皆自黃灰土及草根土中發掘而來，岩質陶即瓷胎，未上釉者，計四片，釉陶，即華北唐三彩之綠釉，計七片，屋瓦計十一片，均定爲南詔物，宋元以來陶瓷，計四片。

本址時代，斷定甚難，孜拍製技術，在華北黑陶期已發端，殷商大盛，歷周秦二代，至西漢始衰，然東漢遺風猶存，本址早期，用綫拍，晚期，用繩拍，文祖而淺似華北漢代之作

風，又本址早期，即見轉盤應用之跡；所出陶鼎，足皆外侈，係晚周及漢代作風，本址所帶中原色彩，上自彩陶黑陶二期，下至漢時，而漢代色彩尤重，疑本址晚期，在漢唐之際，最早不早於漢，最晚亦在南詔強大以前，或與南詔相仰。

馬龍遺址陶文基式



以上十四種基式，彼此相配合，即造成所謂花樣，共分二十六大類

B. 佛頂甲乙二址

在佛頂峯下，大井坊村西：二十八年，三月，吳金鼎諸先生發掘陶器，花文及色質，與馬龍同，但無紅色陶，至於時代，則甲址與馬龍同時，或略早，而乙址則尚在甲址之前。

C. 龍泉遺址

中和峯下綠玉溪。二十八年一月，吳金鼎發掘，馬龍貳式陶爲主，時代同馬龍晚期。

D. 白雲甲址

灣橋芒湧溪南，慈雲閣，二十九年三月，吳金鼎發掘，形式不出馬龍範圍，有碗，瓶，罐，盆，及帶流器，五類，文飾有劃文，壓文，括文，拍文，四種，有基本形式十三種，除三種略異外，均與馬龍相同，十三基式，配合造成花樣二十二類。（雲南蒼洱境考古報告）

（庚）佛像

大理現存佛像受唐代影響極深，且多帶鞠多期特色。

A 佛像概說

大理佛像，其可信爲唐代作品者，爲崇聖寺之雨銅觀音，已見前節，茲不再贅，今所欲言者，乃大理現存佛像之風格，頗保存唐代佛像之作風，所受唐代造佛之影響甚大也。

羅香林先生云：一新唐書謂南詔，一名鶴拓，說者謂即印度犍陀羅之譯音，犍陀羅佛教甚盛，藝術尤具特殊作風，南詔與之相彷，故當時亦以犍陀羅自名，今觀張勝温畫，殊可互

相發明一。（致李印泉書論張勝溫畫）

按犍陀羅雕，乃印度早期藝術，受希臘雕刻影響甚大，其佛像亦多類希臘神像，其衣褶甚厚重，其背光甚簡單，至於鞠多期雕像，則已純化圓融，爲印度自己的美術，其衣褶薄如蟬翼，綫條輕柔，而背光裝飾極繁，余於三十三年至大理，遍遊諸寺，即僻巷小寺，人罕至者，余罔不游觀，然偏禮佛像，不見有犍陀羅雕之痕跡，在西安，亦同，均無其蹤跡，松本文三郎謂犍陀羅雕，是否曾入中國，尚爲疑問？（按擇印度之佛教美術）至於大理佛像，其莊嚴優美，渾成圓融，典雅高貴，乃唐代藝術已成熟完滿後之作品，其中鞠多期之色彩，甚爲濃厚，今分述於下。

B. 各寺院現存佛像

淨土山佛像

中塑彌陀佛，背光第一圈包八世界，各有一佛，第二圈包十世界，亦有一佛第三圈包十四世界，凡十四佛，背光何正圓形。

左塑觀音，背光橢圓，包十八世界，一世界一佛，右塑大勢至，亦包十八世界。

背光之繁重紛縟，乃鞠多期之特色，而犍陀羅雕，背光甚簡單也，大理現在佛像多，具鞠多期以後之特徵，如飛來寺（鳳儀境）佛像，偉大莊嚴，其背光之繁重，尚在淨土山之上，又大理大慈寺佛像，亦鞠多期雕像，可稱爲鞠多期雕像之代表也。

大慈寺石像

在城內大水溝，殿前有蒼松一株，偃蹇如虬龍，拔地橫空，誠奇觀也，案上有石像，高約一尺，慈祥照人，又有剛健之風，衣褶綫條，細長柔和，緊纏於兩肩及兩手，宛若蟬翼，趣多雕佛特色，不圖於此見之。

寂照菴像　（蕩山）

全身金色背光，以火燄爲邊，中心則爲日輪，浮雕蓮花，一花一佛，背光極頂，有一有翼之神。

大雲壇佛像　（蕩山）

宛如生人，兩眼半開。

佛圖寺佛像　（斜陽峯蛇骨塔後）

第一組　栢木雕觀音像五尊。

全身金色，金冠，高一尺，耳垂及肩，耳上飾金輪耳璫，金冠之上，又雕小佛像十五尊，胸飾七寶纓絡，纓絡七旒，下垂胸際，當胸中央，繫一寶輪，雙膝盤坐，全身又網以纓絡，由膝垂下妙美莊嚴，爲全縣冠，蓮座高六、七尺，佛像約五六尺。

第二組　文殊普賢像（塑）

第一組觀音，以莊嚴典雅勝，第二組文殊普賢，以輕舉優美勝，高約六尺，金冠輕小典

麗，面圓而白，肩披袈裟，腕皆外露，約以金環，手纖細生動　袈裟爲古雅之朱紅色，胸垂金瓔絡二十一旒，項有金圈，壓於肩以下胸以上，上垂一寶輪，紅帶綠裙，色調古雅，超絕塵俗，紅色綠色，皆非近世所有，僅能於古畫中得其彷彿，坐紫蓮台，台下有白象承之，實藝術之極品也。

第三組　木雕佛像

雕刻工細，腰脊頎長，故線條亦長，而自然生動；有高至三尺者，有一尺者，古紅古綠，色調高古衣紋輕舉。

第四組　石像三尊

有髻，着短衣裙，全身大部裸露，仰首瞋目，雙眉緊蹙，鼻穴口侈，胸部筋肉，突起如拳，全身比例，頗合於黃金截，肋骨磷磷，右手高舉，左手下垂，肩部腕部，筋肉突起，糾結如蛇，兩足直立，筋肉怒張，兩足趾骨，雄健有力，頗有洛剛羣像之風。

傳說斜陽峯樵夫歸來，天已昏黃，見二青羊決鬬，止之不應，他日復見，止之，誤觸青年之頭，血濺其身，二青羊立化爲石，奕奕如生，仍作搏鬬之狀，今兩像已分，蓋二人之手，各斷其一，此或爲揭諦之像，後人故神其說，然其像刻技巧，迥異尋常，現存正殿神龕中一。

藥師寺觀音像

金冠，披白袈裟，胸綢金纓絡，臂約金環，面豐滿方長，鼻高，此爲大理觀音之一般作風。

青雲山　妙蓮寺

觀音像面較長，鼻特高。

小街子靜因寺

觀音像

青雲山　妙蓮寺

觀音像

以上諸寺像，面長而方，鼻特高，此爲大理佛像之特徵，唯佛圖寺則相反，面圓而秀，逈異他寺。

大我寺佛像

正殿作千岩萬壑之狀，岩上釋迦像、高三尺，岩中十八羅漢，高一尺、生動異常，正中坐觀音，金冠一尺，金絡五旒，手着寬金環、座下蛟龍翻騰、又一龕爲達磨渡江，古雅生動。

一塔寺塔基石刻

在塔基門首，古拙莊嚴，凡五尊，趺坐，大石菴玉佛

高二尺，製作精細

松本文三即印度之佛教美術（拙譯本）云：一鞠多期佛像，比之犍陀羅，無希臘羅馬之風，而爲純印度的服裝，亦不似西歐之毛織物，而爲薄絹，宛如紋羅，其特徵如次：

（一）金身纏衣極薄，緊着於身，宛如裸體，與犍陀羅着厚重毛織物者，一見即可分別。

（二）犍陀羅雕，曲綫焦點，全在右肩，鞠多期以頸邊喉下爲中心，菩薩像附胸環，手足釧。

（三）犍陀羅雕，背光爲單純圖板，鞠多期背光精巧，襯託佛之簡素，不言而生美妙之感。

（四）佛座漸變蓮座，或獅子座。

（五）髮亦有結髮者，然以螺髮爲多，爲犍陀羅彫所稀有，手指極纖細優美。

（六）犍陀羅無銅像，多爲石彫，鞠多期鑄金術興，銅像大盛。

由松本文所述，則大理佛像，皆具鞠多期特色，換言之，亦即唐代特色，而犍陀羅像雕則無從發見其蹤影也。

松本文又云：一從來學者，以六朝以來造像，乃受犍陀羅美術感化而成，今日多數學者，尚相信之，全無證明之資料，而相反之事實，則存在者不少。……大同佛像，第一式衣

薄如棵，如甕多期特徵者，皆驚此大同諸像何其相似」。

第九節　宗教

（甲）南詔初期之宗教

南詔初期宗教，與西北高原之宗教，當為同一系統，此種宗教，有如下之特質。

1.政教不分，政治領袖即宗教領袖。

2.宗教領袖，或名耆老，或名鬼主，或名朵兮皤。

3.宗教法服，多為披氈，乃保留牧羊人之遺俗，

4.以龍為圖騰，乃夏民族之遺俗。

5.以樹枝象徵神祇，或指社神祇所在；此種教儀，流入中原，遂演變為古代之一社一，如夏后氏以松，是其一例。而保存於西北羌族中者，仍為樹枝。

6.以三白石代表神，後此三白石變為支釜之三足，而三白石之所在，為神聖不可侵犯之處，以後流入中原，變為國家重器，即鼎是也，其保存於西南者，則為三腳架，仍為神聖之物。

7.以大為神聖之物，加薪於火壇必主人親為之。

由上所述，可知西北文化，為中國古代文化發源之地，一支流入中原，經較高之文化洗禮，加以裝飾，離本來之竟義已遠，以後更由儒家之改託裝點，已數典忘祖矣，另外一支，

流入西南，尚保存最古之形式，如「樹枝」「披氈」「三腳」「保火」等是也，其實中原文化，與西南文化同一源泉，皆西北高原爲分水嶺，如古代之巫祝，在王朝中有極高之地位，而「社」樹代表國家之存在。鼎之三足，乃由三白石支釜進化而成，以後九鼎亦代表王朝之興亡，燔柴祭天，亦近羌俗此與保存於西南之風俗相同，如耆老。可左右政治，樹枝代表神祇，三腳代表神之所在，對火之神秘觀念，與燔柴祭天相同不過有繁簡之分而已。今就耆者鬼主樹枝等分述於下

(A)耆老

南詔初期之宗教爲巫教，蓋羌族之宗教，亦即中國最古之宗教也。當部落時代，政教雜揉，宗教領袖即政治領袖，宗教祭師，即部落酋長。此種酋長，在西南者名曰耆老鬼主。又曰，因各部落彼此不相統屬，故每一部落，皆有其鬼主，而較大部落之鬼主，則稱大鬼主，或都鬼主。

南中志：「滇，濮，句町，夜郎，葉榆，桐師，嶲唐，侯王國以十數，……莫能相雄長。」又：「事中有桀黠能言語屈服種人者，謂之耆老，便爲主論議，好譬喻物，謂之夷經。今南人言論，雖學者亦喜引夷經。……其俗徵巫鬼。好詛盟。」此爲南宗教最古之記載。「耆老」即宗教領袖，即白國因由之「希老」，「亦即朵兮瞞」也，

後漢書西南夷傳：「又有嶲昆明諸落，西極桐師，北極葉榆，……無君長。」又：「

九隆死，世世相繼，乃分置小王，往往邑居，散在谿谷。」又：「賢栗惶恐，謂其耆老曰，……」此「耆老」，即南中志之「耆老」，足見永昌宗教領袖名稱與西昌相同。此為漢代之記載，距南詔之建國，尚有八百年也。

（B）鬼主

在漢代稱耆老在唐代則稱鬼主鬼主一方面是宗教領袖，主祭祀，一方面為政治領袖，蠻書：「韋皋殺（苴）蒙衝別立鬼主，……貞元中船持為都大鬼主。」又：「第八程至生蠻磨彌殿部落，皆東爨烏蠻也。……大部落則有鬼主，百家二百牛馬，無布帛，男女悉披牛羊皮。」

新唐書南蠻傳：「戎州管內有馴騁浪三州大鬼主。」又：「趙孝祖至羅傒山，……大鬼主都干以衆塞菁口。」又云：「夷人尚鬼，謂主祭者為鬼主，每歲戶出一牛，或一羊。」此條可作蠻書之注釋。又云：「有兩爨大鬼主崇道」。此一條不但稱有鬼主，且可證明烏蠻白蠻皆信巫教。

新唐書又：「烏蠻與南詔世婚姻，其種分七部落：一曰阿芋路，居曲州靖川故地；二曰阿猛，三曰夔山，四曰暴蠻，五曰盧鹿蠻，六曰磨彌斂，七曰勿鄧。土多牛馬，無布帛，男子髽髻，女人披髮，皆衣牛羊皮，俗尚巫鬼，……大部落則有大鬼主，百家則置小鬼主。」

由此條觀之，勿鄧一姓白蠻，亦有鬼主。兩爨昇棣皆白蠻，亦有鬼主。是烏白白蠻宗教相同。又新唐書，有勿鄧大鬼主苴夢衝，勿鄧大鬼主苴嵩，兩林都大鬼主苴那時，豐琶部落大鬼主驃傍，夷望教路，阿鹽，阿異等十二鬼主。新五代史白夷附錄，昆明在黔州西南三十里，其人椎髻跣足披氈，其首領披虎皮。天成二年嘗一至。其首領號昆明大鬼王。宋史：「黎州諸俗尚鬼，以主祭者爲鬼主，其酋長號都鬼主。」新五代史：「明宗時，兩林白蠻都鬼主李卑晚，遣大鬼主傳能何華來朝。」新唐書：「兩林都大鬼主苴那時，遺韋皋書，祈兵攻吐蕃。」新唐書：「南長有酈清道部落鬼主三人，婆鹽鬼主十人。」（南蠻傳）又新唐書：「西川節度健蕭鄴，率屬鬼主邀南詔大渡河敗之，南詔德化碑「螺山大鬼主爨彥昌，南甯州大鬼主爨崇道等，陷殺竹倩。」嗣鑑鐵志：「黎州蠻」（漢源）白馬氏之遺裔其類凡十一種」，烏蠻白蠻稱其長曰都鬼主。

由上所引觀之，是部落酋長，多爲宗教祭司，名曰鬼主。政教合一，民神雜揉。宗教有支配一切之力量，此種宗教乃牧羊人之宗教，故從其習俗，披牛羊皮，遂爲祭司及酋長之制服，巫教之覡巴，披氈執鐸（鐸乃刀劍）而異牟尋披波羅皮，正表示其爲宗教祭司。

松潘曰「商巴」（蜀中廣記引西邊記），維州曰「端公」（四夷風土記）大理亦曰「希老」（白國因由張敬爲羅剎「希老」，胡蔚云：即巫祝），又曰「朵兮薄」，（黃志）註云「梁益之間呼大曰朵，覡曰兮，老曰皤，是名大覡皤，」昆明曰「兮波」，羅羅文書爲乜以

讀如畢摩（Bima）（楊成志雲南羅羅族的巫師及其經典云中是道的意思，𠄌是老的意思，漢族稱他們爲覡爸，羅羅文是形容詞在名詞之後，）哀牢曰「波息」即兮皤倒文，（一統志哀牢山有波息者，生十女，九隆兄弟娶之。）昆明東鄉禾麻苴曰覡爸，西鄉昭宗村亦曰覡爸（東鄉爲散民族，西鄉爲白夷；）巴布涼山曰畢摩（獨立羅羅）（楊成志雲南巫師及其經典），甯遠巫者稱白母（王一影西底甯屬的遺民），猓黑鬼師稱「摩八」。按「兮皤」爲有道之老人，張敬爲羅利希老，「希」即「兮」，「皤」即「老」，是「希老」即「兮皤」也。更上溯至漢代，則曰「耆老」。華陽國志：「夷中有桀黠能言論者，謂之「耆老」。三國又稱「耆帥」，如「益州耆帥雍闓」，胡三省注，今嶲剡之間，謂閭里之長曰「耆」，已見前篇）。是「耆老」即「希老」，即「兮皤」也。其酋長而兼兮皤者，則曰耆帥。又西昌巫師一種叫筆母（識字），一種叫宿尼（不識字）（曾儒林西昌之行）。又宿尼一作傻尼（馬長壽鉢教源流）。栗粟名「達包」，藏族中羌民有「端公」（馬長壽鉢教源流）。

或謂之「拜瑪」，又謂之「白馬」，摩些謂之「多巴」，黔之花苗謂之「鬼師」，黑羅羅謂之「大奚婆」（游國恩從文獻上所見之西南夷語）

由是觀之，則自松潘，西昌，巴布涼山，麗江，西藏至昆明貴州之民族，如黑羅羅，西番，白夷，摩些，花苗等，皆信仰巫教，其祭師之名號，皆大體和同。故由宗教觀之，此一區域，實爲同一文化系統，皆受羌族文化之支配者也。由上所引，則烏蠻，白蠻：皆信仰巫

教，其首長皆稱鬼主，其祭師皆稱兮皤，是巫蠻白蠻，在文化上亦為同一系統。

（D）披氈

覡皤之法服為披氈，此亦牧羊人之遺俗，由其生產或生活中所誕生之宗教法服也，此種法服流入中原。尚保存於甲骨文中，蓋甲文之巫字从冂，疑即披氈之形，又傳至南詔，則變為波羅皮，亦由披氈演進而來也。

巫，說文解字古文作[illegible]，許君以从[illegible]，象兩袖舞形，舞固與祭神儀式有關，但此字與舞形殊不類。巫之甲骨文作[illegible]、[illegible]，[illegible]，[illegible]等，羅叔言等以从冂，象巫在神幄中兩手奉玉祭神。巫之用玉，山海經中數見，如南山經用璋玉瘞，西山經吉玉瘞等是。但冂中無神祇，何以知其為神幄，此與以[illegible]為袖，同屬臆測。竊意甲骨文之从冂；乃巫師所披氈，从巛者，象火焰形，即火字、指巫燔柴告天。原始巫師祭神披氈奉玉燔柴，皆在野外行之，與神幄有何涉乎！

楊成志「雲南羅羅的巫師及其經典」云：「覡爸被邀請作道場時，頭戴笓笠，身披氈，執遺鈴，獨立羅羅以木削或樹枝等插於地。」陸次雲峒谿纖志：「夜郎信鬼，衣用虎皮」。新五代史：「昆明，其人椎髻跣足，披氈，其首領衣虎皮。」蓋牧羊人民，俗多披氈，故其祭司，以披氈為法服，而南詔以此為政治領袖之制服。故政治領袖兼宗教領袖，披此虎皮。貞元冊封南詔記略：「南詔異牟尋衣金甲，披波羅皮，執雙鐸」。（蠻書）鐸非樂器，乃刀

劍也。按蠻書物產第七：「鐸鞘狀如刀戟，……今南詔出軍，手中雙執者是也。」文獻通考三百三十四黨項條：「黨項羌，漢西羌之別種，服裘褐，披氈，爲上飾。」蠻書：「磨蠻，亦烏蠻種類也。鐵橋上下，及大婆，小婆，三探覽，昆池等川，皆其所居之地，一家即有羊羣，男女皆披羊皮。」又：「並披氈皮，俗皆跣足，雖青平官大軍將，不以爲恥。」按西昌一帶，至今尚然。曾儒林云：「每個男子，都有一個披氈，不分冬夏，白天當大衣，晚上當被包，形式有瓦拉服斗二種。」又云：「西番披杉爾瓦（即瓦拉），戴毡笠（西昌之行）。王昶德化碑跋：「謂西人不蠶，剖波羅樹實，緝而幅之。然波羅是樹名，非虎皮也，按碑明載大蟲皮衣，何得謂非虎皮，王氏殆一時疏略耳。

金石萃編一百六十載德化碑碑陰：「大夫大蟲皮衣，趙眉丘，」「大夫大蟲皮衣，張驃口于，」「一兼大蟲皮衣，孟緯望，」「一兼大蟲皮衣，口盛顛。」此蓋由宗教法服，變爲政治軍事之制服也。新唐書南蠻傳：「又有奉國苴伽十一部落、挾吐蕃爲輕重，酋長衣虎皮。

舊唐書：「南詔自言本哀牢後」，而哀牢夷以龍爲圖騰，種人皆刻畫其身象龍文，衣着尾（南中志云衣着十尾），明載於後漢書。是南詔以龍爲圖騰，有最可信之史料也。諸葛亮畫一龍生夷」。九州要記：「嶲之西有文夷，有文如龍鱗。」是西昌一帶，亦以龍爲圖騰。左傳郯子：「夏后氏以龍記，故爲龍師而龍名。」

（E）樹枝

羌族巫師以樹枝象徵最高之神，大理各村本主往朝神都時，其行列亦先以樹枝爲導。李根源勝溫集詩註：「五台峯麓，有聖源寺，稱佛都，傍有驃信苴神明天子廟，稱神都，「按神都即本主最高之統一神所在」。其神號曰：「靈鎮五峯建國皇帝」。每屆夏歷四月二十五日，各村本主來朝神都，名曰繞之靈，已詳見拙著「大理本主廟考」」。

續修鄧和君調查報告：「榆有勝會，曰繞三靈。闔郡士民，相率赴喜洲小朝（即神都），進香衆可數萬，循蒼山之麓而進，遵洱海之濱而歸，歷時三四日，載歌載舞，競豔鬬奇，極一時之盛。凡七十一村，村各奉其本主，各爲一隊，自成行列，領隊爲二男子，共扶楊柳一大枝，高可六七尺，婆娑前進，載舞載歌，一人主唱，一人打譚，自有曲本，如十二屬笑五更等。及至小朝，將樹枝供於神前」。

楊廻提（瓊）滇中瑣記：「大理有繞山林會，每歲季春下浣，男婦坌集，殆千萬人，十百各爲羣，羣各有巫覡領之，相傳起於南詔，數千百年不能禁止，蓋惑於巫言，祈子嗣，禳災病。」又云：「羣蓋於神，巫覡爲祝詞。」「兩男共扶一樹枝，似與巫教之杉松橿柿，同爲代表最高之神，因松杉等皆非圖騰，任何樹枝，皆可爲神之標記，故楊柳樹枝，似與羌族之杉枝相同。因本主廟祭祀，皆請巫師跳神，至今猶然，不得不使人連想及白雲石與杉樹枝也。」趙州師荔扉云：「大理古南詔也，地連西戎，馬生尤蕃。」（滇黌賦盧）。又云：「羊於滇中爲盛，故太和古城曰羊苴咩」「俗雜氏羌。」（同上）蓋和爲陂陀，「和夷底績」，乃

在川西，其文化系統，實相同也。魯儒林云：「親長死從，以樹枝插於屋左上角，代表靈位。」（西昌之行）楊迴樓未記樹枝，然云「巫覡領導」，又云「巫覡爲祝詞」，是繞三靈，源於巫教，故其所扶之樹枝，與杉樹枝有關。蠻書物產第七：「大羊多從西羌鐵橋，接吐蕃界，三千二千口將來博易。」是西羌之羊，在唐代尚大量輸入大理也。

西昌一帶，爲牧羊人之勢力，亦爲牧羊人宗教活動之中心，其時甚早。汲冢周書王會解云：「卜盧以羊，羊者牛之小者也，晉孔晁註，卜盧人，西北戎也，今盧水是。」是晉時之盧水，即今之西昌會理一帶，而盧人即羅羅也，其牧羊周代已極有名。僅由諸神稱號以考本主廟之歷史淵源，固感不足，茲更進而從宗教儀式，以考此特殊宗教之來源。巫既爲牧羊人之宗教，則其源始儀式，應極簡單，其最源始之神，應爲一種象徵之神，而非一擬人化之神無疑，因此樹枝與白石，乃成爲其最高神之象徵。教育部蒙藏教育司川西調查，記有羌人祭白雲石神云；

有砌高二公尺方形石堆上，插杉樹枝一根，此處係主神所在，即「地䜌眾王」，此爲最古之神，致祭人以新杉樹枝將白石神龕上之舊杉樹枝換下，……焚去，然後跪拜禱告（羌人之信仰）（川西調查記）。

丁文江先生爨文叢刊中之天路指明：「高山折樫枝，樫枝將自清，崔嵬檢聖石，聖石將自潔。」一權神經：「先念權神經至大十全主，差遣阿靈師，手執金銀杖，全球宇宙尊。」權

神經：「立起九樹松，獻上九禮儀，杉柿鋪滿地，祭垓甚「垓壇也」光明，鹽與椒粱與盛編全。」權神經：「立起九青樹，杉與柿挙鋪，立起九樹松，獻上九禮儀。」又云：「高山柿葉細，獻權神之青，懸岩杉葉青，獻權神之榮。」婚姻傳：「松杉二聖木，原生於二處，移來一處栽。」（以上均見丁文江爨文叢刊）貴州水西巫師經典，其形式與昆明巫經同，爲五言一句之長篇詩。楊成志：在「雲南羅羅的巫師及其經典」一文中指：「羅羅經的語句，多係五言，意義簡樸，音韻自然。」由是言之，昆明巫經，與丁氏叢刊殆爲同一之經典。婚姻傳稱松杉爲聖木，天路指明有聖枝聖石。權神經立九松，九杉。九柿，皆高山植物，爲康藏高原牧羊人之自然環境。折松杉聖柿以爲神之象徵，稱之曰聖木，插於石上，稱之曰聖石，乃中國原始時代最單純最樸素之宗教，而阿靈師手執之金銀杖，即聖木之昇華也。

（F）巫與醫術

宗教領袖爲巫。巫除祀神外，兼知醫藥。山海經乃中國最古之巫經，亦即最古之醫藥寶典。

後漢書西南夷傳記筰都夷：「言語多好譬類，居處略與汶山夷同，出長年神藥，仙人山圖所居焉。」章懷太子注引劉向列仙傳：「山圖隴西人，折脚，山中道士以教服地黃，……：病愈，身輕，追道士……之名山採藥……。」

山海經中巫爲祭司又爲醫師。如南山經：「鯥冬死而夏生，食之無腫疾，」類自爲牝牡

，食之不妒，「鵸鵌，食之不眯，」「赤鱬，食之不疥。」「虎蛟可以已痔」，西山經：「羬羊，其脂可以已腊，」「螐渠可以已𦢊」，「草荔食之已心痛」，「肥遺食之已癘」，「薰草佩之可以已癘」，「嘗蓉食之使人無子」，「杜衡食之已癭」，「𤜣魚食之已狂」，「櫰木食之多力」。北山經：「儵魚食之可以已憂」，「讙明之山多青雄黃」，「䶂鼠可以禦百毒」；「鴸鳥食之已風」，「鮨魚食之已狂」，「人魚食之無癡疾」；「𦡊酸食之已癘」，「䱻父之魚食之已嘔」，「黃鳥食之不妬」。東山經：「箴魚食之無疫」。中山經：「[illegible]食之已癭」，「豪魚已白癬」，「植楮可以已癙」，「飛魚已痔」，「榮草已風」，「彫棠已聾」，「胐胐已憂」，「荀草服之美人色」，其例至多，不能枚舉。楚辭多香草，亦巫師所用以治病驅魔者也。大師命：「折疏麻兮瑤華，將以遺兮離居。」洪興祖補註：「瑤華：……服食可以致長壽。」其他如白芷（芳），杜若，辛夷，藥房（即白芷），蘪蕪（芎藭），皆藥用植物。由鬼：「采三秀兮於山間」，註，三秀謂芝草也。洪興祖補註引本草：「五芝經：云皆以五色生於五岳。山海經有「佩薰草已癘」，「食杜衡已癭」又云「洞庭之山，其草多蘘，蘪蕪，芍藥，芎藭。」蓋楚辭所述之巫，亦知醫藥。大荒西經：「有靈山巫咸，即巫肦巫彭，……巫謝巫羅十巫，從此升降百藥爰在。」

（G）圖騰

舊唐書：「南詔自言本哀牢後」，而哀牢夷以龍為圖騰，「種人皆刻畫其身象龍文，衣著

尾（南中志云衣著十尾），明載於後漢書。是南詔以龍爲圖騰，有最可信之史料也。諸葛亮書一部生夷」。九州要記：「嶲之西有文夷，有文如龍鱗。」是西昌一帶，亦以龍爲圖騰。左傳郯子：「夏后氏以龍記，故爲龍師而龍名。」

是龍爲夏民族之圖騰。大理本主神像，有極特殊之形式，爲他處所絕無者，如三靈廟本主神，號曰「妙感靈機洱河靈帝」。其神冠之上及左右，有三龍首伸出，又三靈廟中殿，列二十四神像，中有女神五尊，戴九龍之冕，其狀如笠，笠上周緣有九龍頭伸出，如冕上綴旒，此種服飾，實他處所無。又周城之北本主廟，祀臘人杜朝選。其神話與楚辭天問中之一羿」爲同一源流。其神號曰「主國太清，真諦靈帝，」頭戴三龍頭之冠，左坐二妃，皆冠鳳冠，冠上伸出一龍頭。

王士禎云：「大理多龍」，蓋指龍之神話而言。下關之天生橋，相傳即大理黃龍與騰越黑龍相關處。黑龍盤據下關爲害，黃龍乃與之大戰，黑龍不敵，適時頭觸山間，折其一角，使山間竟開一大洞，即今日我人所見之天生橋云。此外又有一傳說，謂本主廟諸神之爲龍者，可因其袍服而知其爲黃龍或白龍，如衣黃者爲黃龍，衣黑爲黑龍。以黃龍爲最尊：僅緣桃村及才村有黃龍，他村或爲蒼龍，或爲白龍，或爲赤龍，或黑龍，祈雨時不得以他色之龍入黃龍廟，否則暴風傷禾云。此類神像與神話或傳說，究起於何時，縉紳先生已難言之，雖亦不無後世村野妄人附會之詞，然左傳郯子云：「夏后氏以龍紀，故爲龍師而龍名」，仲尼聞

之，見於郯子而學之，退而告人曰、天子失官，學在四夷，」蕭龍之神話，在初民間本已盛行也。

玄珠云：「中國民族，不斷有新份子參加，如蜀在揚雄蜀本紀，常璩華陽國志，還存留一些，此種地方傳說，也需要特別搜集和研究，至於西南苗傜的神話，在他們口頭的，也在搜采之列，這工作更繁重了。」（中國神話ABC）由玄珠所論，則大理現存神話傳說，不無參考之價值也。以龍爲圖騰，屬於前期圖騰制度。由龍而加以顏色，則近於後期圖騰制度。衛惠林云：「陰陽五行，是中國文化的基本要素，其由來甚久，……若從圖騰制度求解釋，可以得到正確的線索。」又云：「部族或階級的二分法，常爲分類的原始基礎，而事物的二分，常支配於相對，乃至敵對的原則之下，如白與黑，晝與夜，日與月，山與河等。由此敵對意識之發展，兩部族間常常養成敵對意識，漸漸發生了等級序列的傾向，即制御與被制御的傾向。此種傾向由物理的傾向，移轉到社會組織方面，當爲社會階級在觀念學上的基礎。」又云：「五行之蒼龍，朱鳥，白虎，……爲圖騰動物中最有力者。」又云：「五行之中以土爲最貴，而居中央，爲部落長的五行更王制，向部落封建制度轉移之過渡制度。」「五行之循迴終始的法則，爲相對觀念與圖騰禁制之特殊發展的結果、」（中國古代圖騰制度論證），大理黃龍與騰越黑龍戰爭，即是龍部族下之兩胞族：黃龍胞族，與黑龍胞族戰爭之敵對意識。經中亦充滿五行思想，或者五行之說，爲古代巫教所傳播。至於漢代，方士更

揚其波而激其流。巫經中之五行思想，乃由相對的或敵對的圖騰意識，或種族的部落的敵對意識，壓縮轉移而成。說文第三章地理論．「甲乙樹青，青帝司東令」，「丙丁龍招紅，紅帝司南令」，「庚辛金龍白，白帝令西」，「壬癸水龍黑，黑帝司北令」，「中央土龍黃，黃帝兼司令」（丁文江爨文叢刊）。此種巫經，其產生之時代，諒非甚早，然巫教之五行思想，或保存有中國最古之宗教意識，亦未可知。惟其最原始之經典，無由得知！殊爲憾事！

衛惠林以圖騰制度，爲在中國古代部落政治時代之一種基本的社會制度，爲社會組織生活制度的基礎。又云，中國古代圖騰制度，可分爲兩個時期，在五行制度未發達以前的神話時代，即以黃帝時代爲典型的時代，爲前期圖騰制度，以動物圖騰爲基本特質；五行制度發達以後，可稱之爲後期圖騰制度，其一切發展，以陰陽五行爲基礎，以周初爲典型時代，爲由圖騰主義轉向封建主義的過度型。又云，中國圖騰種類，鳥獸圖騰爲基本類型，爲前期圖騰制度之特色，日月風雲之自然現象，爲較後期的圖騰類型，發展爲陰陽五行的系統，與自然崇拜有密切的接觸，「中國古代圖騰制度論證」（中山文化教育館編輯民族學研究集刊第三期）。

（H）本主

本主爲大理特有之宗教以巫爲祭司現散佈於四鄉者尚有數十廟各村所祀之神不同蓋由古代各小部落皆有本村主神。

因此神之歷史與性格亦彼此不同，有爲自然神，有爲南詔死後成爲其部族之神者。此種情況，現尚可於大理之本主廟中見之。

迨南詔統一六詔後，以前分散之各小部，組成一大部族。此種政治統一所生之反映，即其宗教亦有一最高神祇以統一之。大理現存之本主廟，若稽來源，皆歷史甚古，今大理之七十一村中幾皆各有本主廟一。竊意本主廟當爲一本村鬼主廟一之縮寫。此即古代各獨立部族之宗教遺跡。大理現存本主廟之神祇，共有六十神，其中女神有二十一，男神三十九，加最高之神，則爲六十一，又加最高神后，則爲六十二。最高神所居之廟，曰神都，在七十餘村中，幾每村皆奉一本主。大理現存之各神祇，皆有一木刻之神號，名曰神貼，以紅紙印刷，張貼於廟壁，今列於下：

點蒼明昭　應民皇帝　大井四爺　七大將軍　鎮國靈帝　慈民皇帝　財神三爺

先鋒七爺　開闢乾坤　興民皇帝　祿官二爺　感應七爺　齋慈聖帝　福民皇帝

清官大爺　威鎮五爺　忠孝將軍　小五千歲　公子王孫　七十二堂景帝

英武將軍　新王太子　南北兩朝　招財童子　白馬將軍　二王太子　玉堂土王

後眷嬪妃　利濟將軍　大王太子　三靈十聖　欽差李爺

敕封大聖西聖護法靈鎮五峯建國皇帝保懿自在明德聖母之神位：

玉局持邦　愛民皇帝　張姑太婆　南唐國母　靈胎文帝　鎮國靈帝　慈愛聖母

北堂國母　聶聰獨秀　洱河靈帝　柏潔母妃　三老國母　應化景帝　相國景帝
阿利帝母　七少姑娘　大金姑娘　金花宮主　茶花公主　堂官三爺　二金姑娘
玉花宮主　月牙公主　文武衆神　小金姑娘　白花宮主　柳葉公主　利市仙官
金枝玉葉　桃花宮主　翠花公主　本境諸廟百神。

上列諸神皆各有其特殊性格與獨特神話，今別爲九類於次：

一，自然崇拜與農業有關者：如（A）雲滄鄉驅霧之神，（B）龍母。

二，英雄崇拜者：如（A）李宓，（B）張玉麟，（C）段宗牓，（D）傅友德。

三，有功於民者：如（A）獵人杜朝選，（B）鄭回，（C）醫師孟優。

四，開國神話：如（A）建國皇帝，（B）中央皇帝，（C）白姐聖妃。

五，以死勤事者：如（A）張靜修（李宓將），（B）段赤城。

六，貞節女神：如（A）阿南，（B）慈善夫人，（C）阿利帝母。

七，類似圖騰者：如（A）白馬，（B）白駱駝，（C）龍神。

八，孝子：如南門本主。

九，神之眷屬與親戚：如（A）張姑太婆，（B）金花公主

（諸神世家，另詳拙著「大理本主廟考」。）

最高神：如，勅封大聖西來護法靈鎮五峯建國皇帝。

最高神后：如保鶴自在明德聖母。

男性之神：如點滄昭明應民皇帝，鎮國靈帝，慈民皇帝，開闢乾坤興民皇帝，五局持邦愛民皇帝，兼聰獨秀洱河靈帝，應化景帝，相國景帝，白馬將軍，忠孝將軍。

女性之神：如柏潔聖妃，阿利地母，茶花宮主，月牙宮王。

王崧本南詔野史：「蒙氏平地方，封嶽瀆，以神明天子爲國步主，封十七賢，五十七山神。」

據本南詔野史：「封十二聖賢，爲十二山神，」此當爲本主廟之起源。

此種宗教不離佛教，不雜道教，自爲一獨立之信仰系統。其神之歷史，皆爲有功於人民者，其女神成爲「貞烈」之女性代表，是否受有儒教思想之滲入，現姑不論，然以「忠孝節義」四字，代表男女諸神之性格，其富於人間性與現實性，已與希臘神話相似，雖則並無委娜斯與朱匹持之戀愛故事，神之生活，固有類楚辭九歌中所見，然亦不似湘君湘夫人之浪漫也。

宗教，本羌族原始宗教，後雖隨時代而變化而增加，但卻未爲時代所淘汰盡，因此我人尚可於蒼洱一隅，得窺其大概，此實中國最古宗教之面影也。

大理本主廟諸神在南詔時祀祭極盛，在統一六詔之後，主政者遂利用此種宗教爲統治之工具。今試從歷史上以尋跡其神號之起源。

本主廟之神，祀有功德於民者，正祭法所云：「以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦太災則祀之，能捍大患則祀之，」非淫祠也。至於神之稱號，皆爲佛道二教所無，考其本原，當出於氐羌，據常璩李特雄壽勢志：「李特世本巴西宕渠賨民種，黨勤勇，俗好鬼巫。」又云：「雄（特之子），奉迎范賢，欲推戴之，賢不許，更歡雄自立。……賢既至，尊爲天地大師，封西山侯。」又按資治通鑑：「李雄稱帝，尊范長生（即賢）爲天地太師，長生，汶山人。考異曰：「華陽國志尊長生曰四時八節天地太師。」今本華陽國志無「四時八節」四字，當係脫誤，考異必有所據也。四時八節天地太師之稱號，與本主廟神號極相類似。李特本巴氐，而范賢爲汶山人，乃氐羌文化之中心。此種稱號，與本主神號，有血緣關係。此爲最古之淵源。又按謝肇淛滇略：「永昌以正月十六祠大官小官廟，夷漢皆往會祭，廟在哀牢山下，其神題大官曰大定戊方天下靈帝，小官曰大聖信苴利物靈帝，不知何神。張志淳曰：此必蒙氏世隆僭號時，即其始祖生長之地，而祀之也。相傳大官爲叔，小官爲侄，其塑像冠服，皆與蒲蠻同。」若謝氏所載不誤，可見本主廟在南詔時，即已盛行，並爲南詔利用以作統治之工具矣。謝氏爲明人，固時代過晚，然而我人仍有較早之資料，可爲根據。「稽肅靈峯明帝記碑」所載之明帝，乃稽肅山神，其尊稱之曰明帝，可見是與本主爲同一系統。此碑在姚州興寶寺，立於元亨二年，當宋孝宗丙午淳熙十三年。稽肅山在姚州城西七十里。碑云：「有褒州陽派縣，稽肅處峯明帝者，德標鎮地，高配極天。……公奉命登曆，政成清

謚，乃修業望之禮、備方伯之儀。」王昶云：「碑稱明帝，無考。文云：「天府之巨鎮，北方之靈佑，似明帝謂稽肅山神。」又云：「一公奉命登庸」，似係守此土者奉祀稽肅山神，而立此碑。」（金石萃編）此乃本主廟中自然崇拜之神，如玉局持峯，愛民皇帝，乃玉局峯山神也。又正德雲南志云：「杜光庭，唐御史，寓南詔，後卒，蒙擧士爨泰立廟祀之，」此爲南詔時代之本主朝，見於載記者也。

又余於太和村訪問本主廟時，廟已改爲小學，神像無存。詢之故老，云：本主爲一七堂靈神」。初以村人姑妄言之，旋於寺隅發見一古鐘，文曰：「太和縣歸義鄉，太和第三叢村楊高等鑄造銅鐘一口，奉本村七堂靈神供養，吉祥如意者。大理衞匠人錢溶錢隆鑄，大明成化龍集丙申造。」

按丙申乃明憲宗成化十二年，爲國民紀元前四三六年，現此鐘尚存在，是太和村本主神號之歷史，將近五百年，尚無變更，則本主廟之淵源甚早，可無疑矣。女神中之柏潔聖妃，即白姐聖妃，白姐乃段氏之開國母，祖與姜嫄簡狄沙壹同。滇繫謂白馬寨在麗江南二里，唐書姐云羌，白馬氏之裔居此。因名見於三靈廟碑，段氏之祖先爲羌人，而羌族中之白姐羌與段氏之母祖，似不無關係。

然此種宗教及其神號，亦可於南方湘沅一帶發見其類似之點。蓋巫教在古時本亦廣佈於南方楚地，其宗教之類似，固無足異。九歌之神有稱皇或帝者，有稱君者，有稱伯者，其富

於人間性，亦與本主廟同。楚辭東皇太一，五臣註，太一星名，天之尊神，祠在楚東，以配東帝，故云東皇。洪興祖補註引天文大象賦註：「天皇大帝一星在紫微宮，……其神曰「耀魄寶」。」由是觀之，則此神之完全稱號，當爲「耀魄寶主天皇大帝」。如其說可信，則大理本主廟神號，與東皇太一之神號爲一系統也。

至於較晚之記載，可發見沅湘間之神號與本主相類似者，如許纘曾東還紀程：「辰常之間，人多尚鬼，祭必巫覡，如離騷所載九歌名號，稱神稱鬼，不一而足，祀典所載，而廟貌翼然者，比比皆是，如蠡山廟祀越相，而山畔復有武陵娘子，祀大夫之妾，載在府乘。」又云：「未至常德府十里青泥灣，岸有英佑侯廟，祀蕭公，晏公，相傳蕭爲水府震通英佑侯，晏爲平浪侯。」又云：「善卷山之東半里，有大石在竹林中，曰茉梨夫人。」又云：「善卷一名枉山，其下爲枉渚，即楚詞所稱朝發枉渚夕宿辰陽者也。」許纘曾爲清康熙中人，其所載固不能視爲重要文獻，然而亦未嘗不可藉此以窺見清代沅湘間尚保存九歌一類之神廟，則大理本主廟諸神，尚保存於現在，亦無足異。又茉梨夫人，似白國因由茉梨羌之所本，因其故事頗相類似、又山羅羅族之巫教中，考本主廟諸神稱號之起源，亦爲一有趣之問題。蓋羅羅宗教，本爲巫教，而本主廟祀神，亦以巫師跳舞歌唱以侑神，至今猶然，則本主廟諸神，似爲羅羅族宗教之神，亦即由最原始之羌族宗教進化而來。考貴州大定「帝王世紀中之宇宙源流」所載之神，有金神白天帝，水神黑天帝，仲神紅天帝。此諸神稱號，不知是否最古之

稱號，然巫教至後代，以受外界壓迫，不能不權將其原始稱號、完全改爲道教之神。據楊成志「雲南羅羅族的巫師及其經典」，載散族四十六神名，如「先天道祖，元陽上帝，號令雷霆玉皇上帝，梵炁雷王元始天尊」等等，均可一見而知爲道教之神。楊氏謂散族居昆明東鄉附近城市，所以受漢化陶鑄尤爲密切。又載：散族（昆明東鄉大麻苴）之牧師，亦稱覡爸（肆爲張正），戴篦笠，身披氈，以木削或樹枝插於地上而祭。是其儀式純本羌族宗教，而其四十六神所以變爲道教稱號，因勢順變，非如此則不能存在，實有其不得已之苦衷也。

據余所調查，昆明巫師所奉之神，亦有三四神，與大理本主稱號相同。如西山灰灣青山廟一巫教神祠曰「青山廟」，其神名清平景帝，又灰灣平石板山，祀白馬將軍，及七堂神爺，西山龍王廟女神，有金花姑娘，適大理本主廟女神金花宮主。此昆明巫教之神僅存於該處之空山深谷中者也。至東鄉大麻苴，距都市太近，其神號若不變，則不能存在也。又西山龍王廟有神名阿白老爹，此乃羌語之保存於昆明神號中者也。四川石紐羌族語言，稱先祖爲阿白老祖，乃羌族中之「耆老」死而爲神者，流傳於西南，尚保存於昆明者也。羌語稱先祖爲阿伯老祖，見陳志良「禹與四川之關係」。（說文月刊三卷九期）本主廟諸神中，更有一神，爲雲南之羅羅廣西之白夷所共同祀奉。陳志良據此，斷定雲南羅羅族，與廣西鎮邊之白夷，爲同一系統。

陳氏云：「廣西鎮邊，白夷與雲南羅羅，同一系統。該族謂其始祖爲孟獲，孟優，孟伶

1131-B 16

。孟獲是衣服之發明者，孟優發明樂器，及耕種，孟伶發明契約（即竹簡刻字）……。」

大理海東（今屬賓川）本主廟神為孟優，乃孟獲之弟也。永昌府文徵：「孟獲弟優，有高行，往來博南葉榆間，以醫術活人，甚得民和。」友人江應樑在「諸葛亮與雲南西部邊民一文中」云：「孟節寺在龍陵平安所東，府志載武侯南征至此，有啞泉，時有孟節具告泉之毒，唯夷寺井水與九葉芸香草可解。」（西南邊疆）是龍陵亦有孟節祠，由孟優又變爲孟節，然其本質一也。蓋古代巫師，皆知醫藥，海外西經云「登葆山羣巫所從上下也」。郭璞註：「采藥往來也」。大荒南經：「有巫山者，帝藥八齋。」郭註：「天地神藥在此」。大荒西經：「有靈山……十巫從此升降百藥爰在」。故巫師之祀奉醫藥之神，乃保存中國最古之宗教思想，不必問孟節孟優，是否真有其人也。

吾儕若放棄歷史之偏見，與卑視少數民族之心理，而由宗教方面一考其文化之特質，可知自川西理番，汶山，至西康全省，以迄於大理，昆明，及貴州，廣西一帶，皆爲巫教傳佈之區，亦其最後之根據地。換言之，即羌族文化之散佈地帶，亦即夏民族文化散佈之地帶也。

（Ⅰ）本主與九歌

大理本主廟諸神，與楚辭九歌之神，極其相似，余以爲九歌之神，其思想淵源，亦來自西北高原，與大理本主廟之來源相同。

至於九歌，據天問：「啓棘賓商，九辯九歌，」註：「啓所作樂也」：離騷：「啓九辯與九歌兮」，註：「九辯九歌，禹樂也。」大荒西經：「赤水之南，流沙之西，有人……乘兩龍，名曰夏后開，開上三嬪（郭註獻美女於天帝）於天得九辯九歌以下。」是九歌非南方樂歌，而爲西方樂歌，流沙之西，赤水之南，正夏民族文化發源之地，亦即巫教發源之地。九歌爲巫歌，起於西方，後乃傳入沅湘，西方文化，自古代已影響南方，故屈原離騷天問，多用西方之神話與山川也。

以上所述，乃謂九歌之音樂，與宗教思想起於西方，至楚辭九歌，當爲楚地之巫曲也。又由近代貴州巫師祭神之儀式祭品中觀之與楚辭亦有關係楚辭「巫咸將夕降兮，懷椒糈而要之。」註「椒香物，所以降神，糈精米，所以享神。」椒乃九禮儀之一，神權經「獻上九禮儀」，即「聖水」，「青綾」，「椒」，「鹽」，「粱」，「盛」，「花粉」，「金」，「銀」是也。神權經：「淨水權遊海（水爲權神之海），錦帳權之帷（即青綾），花粉權之被，鹽椒權之食。」楚辭中之椒糈，即九禮儀中之椒與粱盛也。「九」似爲巫教之神秘數字，亦即中國最古之神秘數字，九松，九杉，九柿，九禮儀，與楚辭九歌，九閽，九首，九千，實有相同之點也。

余以大招招魂爲巫師所用之經典，今以爨文叢刊證之尤信，如天路指明即大招招魂也。以人之靈魂，先經過火山淨化（此爲烏蠻火葬之宗教背景），頭上戴上金冠，經過虎豹所居

「即虎豹九關也」，又經過「雲嶺霧山」，「牛頭溪」，「鼠野」，渡過一條名「麻南」之大河，至「神靈禁門」，又至「大樂巫山」，「一徽嶺」，有「妖鳴怪吼」又至「失魂大山」，有惡狗當路，螞蟻含笑（赤蟻若象之意），過「鐘樓天山」，「鼓響崖」撞鐘擊鼓到了蜂山（即玄蜂若壺之意）。又至魔沖，有「妖父青面立。魔母紅髮結」（即一夫九首其角觺……之意），於是毛髮戰慄，僕人逃走，終於用金盆銀盆沐浴聖水，至松杉鳴春鳴喚之「永生境」「快樂天」。

天路指明是招魂一類之作品，可以說是羅羅之「大招」「招魂」，其內容與招魂極似。

（J）格萊漢所報告之羌民宗教

格萊漢有羌人風俗一篇，其中所調查者，如白石，三腳，及白石所代表之神，以及所用作犧牲之牛，必需純色及耳角無缺者，與中國古代祭典相同之處太多，諒非偶然之事，今將羌俗與中國古代祭典，約略加以比較，可知中國古代文化，發源於西羌，非臆說也。

羌俗　　格萊漢

THE CUSTOMS OF THE CH' IANG

David Crockett Graham

3. Habitations and Villages.

The houses are built of unhewn stones plastered together with clay.

Advantage is taken of the flat and smooth sides, so that the walls of the houses appear smooth, and the corners square. There are two or more stories. Similar stone houses are widely used in the highlands of western Szechwan, Si-Kang, and eastern Tibet.

In every home there is a square hole in the ground filled with dirt and ashes. This is a very simple stove, and probably has been used for centuries. Similar stoves are found in the temples in or near the sacred groves. In this square there is often an iron stove that consists of a circle about three feet in diameter resting on three iron legs equal distances apart. There are three iron pieces extending from these three legs towards the center, but not meeting. These three pieces hold the cooking vessel above the fire. The writer has seen similar iron stoves among the Lolos of the Ningyuan valley. Probably the ancient form of this stove was three pieces of stone.

At Lung Ch' i Chai there is a flat stone near the place of cremation. The coffin is placed on this stone while the relatives perform a funeral

dance. Then the coffin is carried to the place of cremation while the priest chants the sacred songs. The relatives weep while the coffin and the corpse are burnt to ashes. A bowl or jar is broken and the fragments are thrown inside. Next morning, after the fire has cooled down, the relatives come and gather the ashes and deposit it in the large tomb near by.

At Lung Ch' i Chai we saw two different shrines on housetops where the large white stone was surround-ed by twelve smaller stones. In the sacred grove at Lung Ch' i Chai there are four different shrines to four different gods.

The supreme god is called Mu Byei Sei (mv bjeisei), Mu Bya Sei, M Ta Bei. M Bya, Sei, Ma Byei Ch' i, and at least at Tung Men Wai, Lung Ch' i Chai and Mu Shang Chai where Christian influence has been strong; he is often called Abba Ch' i or Abba Sei. Abba means father and it may be applied to any god. On the other hand a number of Chiang have asserted that Abba Ch' i or Abba Sei is properly used only to designate Chinese gods in Chinese temples. The first two syllables, Ma bei, mu bya, or m bya, mean

sky and sei or ch, i means god.

The supreme god is worshipped near sacred white quartz stones, called in different localities lu sha, lu ts' a, lo pi etc. Its whiteness symbolizes the purity and righteousness of the god. The white stone is sacred and holy, and near it communion with the god is natural and easy......The use of sacred stones is widespread in Si K' ang, eastern Tibet, and among the tribespeople of western Szechwan.

We have noted the fact that one form of the Ch' iang stove has three legs. These are sacred and must not be touched. One often has a hole in it, and in this hole is a ring. This leg is the fire god, Mo Bo Sei or Mu Bu Sei. He controls the fire in the home and prevents it from burning the house, The second leg is Abba Sei. This is not the supreme god, but the male ancestor of the Ch' iang, who is worshipped and revered. The third is Ata Sei who is the female ancestor of the Ch' iang and is worshipped as such. This is the triad of the Ch iang.

There is a group of five greatest gods. They are:

1. Mu Bya Sei, who is supreme.

2. Ru Be Sei, the earth god. He controls the earth, causes rain and good crops, protects people from illness and other calamities, and helps them.

3. Lolo Sei. He controls the snow mountains and the shrubs and herbs that grow only a foot or two high near the snow line.

4. P' i Ru Sei. He controls the forests and large trees on the high mountains.

5. Su Mu Sei who also controls forests, and governs wild animals and fowls.

There is a second group of twelve lesser gods.

1. Ji Gwe Sei, the family or house god who protects the home and its inhabitants.

2. Stu Ja Sei who controls and protects domestic animals, pigs, cows, sheep, goats, chickens, ducks, etc.

3. Ndzi Ju Sei. He is a god of wealth controlling the finances of the home, gold, silver, money, etc.

4. Yi Mu Sei. She gives sons, protects women when they have conceived and during childbirth, and protects children.

5. Mya Wei Sei Who protects men and boys.

6. Sti P' r Sei who protects women and girls in matters not connected with childbirth.

7. Do Dzu Sei, a door god who is on the right side and keeps demons out of the homes.

8. Nu Nga Sei, a door god on the left side who helps keep out demons.

9. Sbe Pri Sei, the god of the bin who controls the five grains after they have been harvested and are in the house or in the bin.

10. Mo Bo Sei or Mu Bo Sei, the fire god who controls the fire in the home lest it burn up the house.

11. Abba Sei, the male ancestor.

12. Ata Sei, the female ancestor.

In most localities the goat offered is not a lamb, but a full-grown animal between three and six years old. It is usually white, but in many localities

a dark-brown or black goat can be used. It must must be of only one color, and unblemished--that is, its horns, ears, etc., must have no defect.

格萊漢所調查的羌民雖然不是古代西北的羌，但他們的宗教儀式是由西北羌族流傳下來可以推定，由這一些祭典當中發現他們的宗教和中國古代宗教很多相同。

今將禮記祭法所載中國古代祭典排列于下：

燔柴於泰壇祭天也（聖及牲置柴上燔之）1. Mu, Bye, Sei 最高之神

瘞埋於泰折祭地也（壇折封土爲祭處）2. Mu Be Sei 地神

埋少牢於泰昭祭時也

相近於坎壇祭寒暑也（相即禳）

王宮祭日也（宮亦壇也）

夜明祭月也

幽宗祭星也（宗爲禜之誤禜壇域也請星壇也）

雩宗祭水旱也（祈雨之壇）

四坎壇祭四方也

山陵川谷邱陵 3. LoLo Sei 4pi lu Sei 5. Su Mu Sei

王立七廟諸侯立王廟 Abba Sei Ata Sei（男女祖先）

王立大社王社諸侯立國社侯社 4. Pi hu Sei

以上爲大神（據正義）

王爲羣姓立七祀

司令　主督察三命

中霤　主堂室居處「小 11. Ji Dwe Sei「此爲十二小神之一故加一小字」

國門　主出入「小 17. Do Dzu Sei「小 18. Nu Nga Sei

國行　主道路

泰厲　主殺伐 2. hu By Sei 地神保護人民免於災疫

戶　主出入「小」7.Do Dzu Sei「小 18. Nu Nga Sei

灶　主飲食 Mu bu Sei 三脚架之一脚司火之神

以上爲小神（據正義）

有天下者祭百神「小 12. Stu Ja Sei 牧畜「小 13.Ndzi JuSei 財富「小 14. yi Mu Sei 妊娠

由 Graham 這一篇文字中觀察可以得幾個重要的概念

1. 中國古代宗教之神與羌民現在所祀之神多半相同

2. 中國古代宗教儀式有若干點與羌民之祀典相同例如

A. 祀神在野外設壇（有壇墠祈禜宮等等種不同之名稱）然其祭於露天（祭於野）之習俗與羌族同

B. 羌族崇拜白石中國古代祭祀以玉獻神，以玉置柴上燒之以祭神，玉乃白石之昇華。

C. 燔柴的典禮乃從牧羊人生活對大主神秘思想轉換而來

D. 羌人以樹枝象徵神祇中國以社樹代表國家社稷

E. 羌人尊重三脚架中國古代以鼎代萬國家

F. 羌人以巫師為神之媒介中國古代亦然

G. 羌人祭祀之犧牲以純色爲上純棕黑者更爲上且耳角不得損壞與論語「騂且角」之說及春秋「鼷鼠食牛角乃不郊」之記載相合

綜上所述中國古代宗教思想亦發源於西北高原與南詔初期宗教之來源相同也。

（乙）南詔後期之宗教

A 佛教以前之南詔宗教

南詔宗教，極為複雜，除其最原始之巫教外，尚有道教佛教，而佛教與巫教，成爲敵對之宗教，演成神的戰爭，及戰爭的神話。

南詔時代，佛教早已輸入，且大理爲通印度之孔道，佛教之盛行，自在意中。梁任公一千五百年前之中國留學生」云：「道生之入印度，乃經過吐蕃尼波羅路，又古

代唐僧二十餘人，經滇緬路而入印度。」

按南詔之境界，西接驃國。蠻書云：「驃國在蠻永昌城南七十五日程，閣羅鳳所通也。」又云：「國王所居門前，有一大像，露坐，高百餘尺。……俗尚廉恥，重佛法……與波斯及婆羅門鄰接，而去舍利城二十四日，……舍利城，中天竺國也。」「大和六年掠驃國，虜其衆三千餘人配柘東，今子孫亦食魚蟲之類，是其種末也。」南詔與驃國交通頻繁，且劫掠其人配柘東（今省會），佛教之流入可知。然貞元十年異牟尋與崔佐時於玷蒼神祠所用誓文云：「謹詣玷蒼山北，上請天地水三官，五嶽四瀆，及管川谷諸神靈，同請降臨，永爲證據。」所請諸神，爲五嶽四瀆，乃南詔所封，皆在雲南境內。又管川谷諸神，當即今日本主廟諸神之起源。

書又云：「誓文四本，……一本藏於玷蒼山下神祠石室內。」按點蒼神祠，今在中和峯下。其神號爲「點蒼昭明鎮國靈帝」。當時未必有此稱號，蓋其時尚保存原始宗教自然崇拜之俗，所祀之神如管川谷諸神，即本主廟中之「河涘龍王洱河景帝」「靈鎮五峯建國皇帝」「玉局持邦靈昭文帝」以及「驅除雲霧之神」（雲滄鄉），「爲民除害之神」「周城」等等。至於酋長清平官大軍將，尚未加入。即封建制度，尚未打入宗教系統中也。

由玷蒼誓文所祷諸神觀之，則本主廟之淵源於六詔，甚爲明白，是六詔時，仍以自然崇

拜之原始巫教，為其王神，蓋可知也。

續文獻通考曰：「南詔以東界松外龍山爲東嶽一，胡蔚本南詔野史云：「異牟尋以點蒼山爲中嶽，烏蠻（東川）烏龍爲東嶽，銀生府蒙東山爲南嶽，又封南安州神石爲南嶽，越賧（騰越）高黎貢山（名崐崙隅）爲西嶽，雋州（麗江）雪山（一名玉龍山）爲北嶽，封金沙江、瀾滄江，黑惠江，怒江爲四瀆，各建神廟。」

B佛教輸入之時期及路線

1.印度及緬甸路線

佛教之入大理有三條路線，可作假想，其一爲直由印度輸入，其二爲由緬甸輸入，其三爲由西藏輸入。

湯用彤先生云：「大夏在吐火羅地，……大月氏佔領此土後，……侵入印度，建立貴霜王朝，而其王迦膩色迦……爲護法名王之一，漢通天竺，以其地爲樞紐。」原註（張騫在大夏始聞有身毒）。佛法之傳佈於西域，東及支那月支領地，實極重要也（漢魏兩晉南北朝佛教史）。

又云：「大月氏信佛，在西漢時，佛法入華，或由彼土。」又云：「最初佛教傳入中國之記載，其無可疑者即爲大月氏王，授浮屠經。事見魚豢魏略，西戎傳。三國志裴註引之。」（時漢哀帝元壽元年，即紀元前二年。）

按漢書張騫李廣列傳云：「大夏去漢表二千里居西南，今身毒又居大夏東南數千里，有蜀物，此其去蜀不遠矣。」史記西南夷傳云：「大夏在漢西南，慕中國。誠通蜀身毒國，道便近，有利無害。」張騫李廣利傳云：「迺今因蜀出厖，出笮，出徙邛，出僰。其他方閉氏笮，南方閉嶲昆明。」

由上所述，是在漢代探險家之眼中——指傳望侯，——昆明（即大理）與身毒（印度），最爲接近。而佛教在漢哀帝時，已入中國。至東漢和帝永元年，中國夢想之計劃，始告完成，由葉榆永昌通撣國（緬甸），羅馬（大秦），音樂，技藝，皆相繼輸入。則佛教之輸入，自在意中。湯氏云：「至謂阿育王曾派人至緬甸傳教，則據今日所知，緬甸距此三百年後，始有佛教（見漢魏兩晉南北朝佛教史第一分第一章）。所指「此」者，蓋謂阿育王傳教以後三百年也。若自阿育王派傳教師之時起計算（紀元前二五九），後三百年，則爲光武建武十七年（紀元後四十一）。其時中國已有佛教。蓋建武十七年，上距哀帝元壽元年，已四十三年。是中國有佛教後四十三年，緬甸始有佛教也。

至和帝永元九年（紀元後九十七年），上距光武建武十七年（四十一）已五十六年。其時大理與緬甸交通，有正確之史料。後漢書西南夷傳載哀牢物產，其中有兩種極堪注意者。一爲琥瑀，一爲蚌珠。按文獻通考三三八四裔考大月氏下云：「大武時，其國人商販到京師，自云能鑄石爲五色琉璃。於是采礦山中，於京師鑄之。成，光澤美於西方來者。乃詔爲行

賤，容百餘人，…………觀者驚以爲神明所作。自此琉璃遂賤，人不復珍之。」永昌在漢代已有琉璃，而琉璃又爲大月氏人之特技。大月氏在西漢已信佛，又爲東漢佛教重鎭。（湯氏語）大月氏之琉璃在漢代已自印度緬甸而入永昌，則大月氏所奉之佛教，與琉璃同時——東漢——傳入永昌，乃意中事也。又永昌地處高原，不產蚌珠。其爲緬甸輸入，殆無疑義，則佛教由緬甸入大理永昌，亦意中事也。惜此等史實缺乏，無從臆測。在漢以後，如梁任公稱一道生入印度，乃由吐蕃尼波羅路。一道生簡文時人，無入印度之事，不知任公何據？任公又云：「古代唐僧二十餘人，經滇緬路而至印度。」則佛教在唐代有由印度入大理之可能也。按水昌在東漢初，已有琉璃尚爲中國所珍貴。足見永昌與印度及大月氏交通之早。

若以琉璃爲天然生產之寶石，則亦僅印度有之。據日人白鳥庫吉「朮難珠與如意珠」一云：「琉璃爲梵語，爲吠琉璃。「吠琉璃者……乃全譯原語 Velurilya。此寶石在古代僅印度爲唯一產地。乃印度古來七寶之一，而向外輸出者也。

佛教之輸入大理，始自何時，無最古而又可靠之記載可徵，有之當推蠻書，但蠻書雖記載南詔生活風俗信仰甚詳，然其中無佛教之面影。貞元十年誓書所祀之神均爲南詔古代之自然神祇，乃現在本主廟之淵；其中並無佛教之神。蠻書城鎭第六云：「永昌城古哀牢地：：有諸葛武侯城，……中有神廟，土俗咸數畏。」此乃祀諸葛之廟也。又六詔第三云：「閣羅鳳西開尋傳，南通驃國。」諸蕃夷國名第十云：「驃國在永昌城南七七十五日程，閣羅鳳所

通也。……王所居門前，有一大像，露坐高百餘尺。……重佛法。」

是閣羅鳳時，佛教在緬甸已極盛，早當隨之而東。惟緬甸所傳僅佛教之小乘，是大理佛教，縱有由緬甸輸入之可能，其爲小乘佛教無疑。至於密教，當爲西藏輸入也。

隋末，蜀郡佛教已極盛行，京兆韋仁壽爲蜀郡司法書佐，所論囚至市，猶西嚮爲仁壽禮佛。但當時蜀郡佛教是否影響於南詔，則無可考。

2. 西藏足線

a. 南詔初期之宗教概觀

南詔開國初年已有三教。南詔德化碑云：「開三教，賓四門。」（據阮福滇南金石錄較定之文，其字旁有點者，乃王昶朱曾釋出新補之字。）其云三教，不知何指。然佛教居一，蓋可斷言。其次則爲道教。王崧南詔野史下云：「丁未太乙和元平，王（豐佑）母出家，早名惠海（後又云名師摩矣乃白文也）。太和二年，用銀五千，鑄佛一堂，廢道教，是南詔早有道教也。其三想係儒教。據王崧阮元聲南詔野史，晟羅皮下云：開元元年，建大理崇聖寺。二年，立省城土主廟。九年，南詔反。十四年，立文廟。胡蔚本南詔野史，盛邏皮下云：開元十四年，立廟祀晉右軍將軍王羲之爲聖人。如胡本野史可信，則三教之一，或非孔子，而爲南詔原始之巫教。蓋此種自然神教，在南詔勸豐曾爲國教，其後遂變爲本主廟諸神。此本主廟最古之記載，即王崧本南詔野史大蒙國實[illegible]蒙氏平地方，封嶽瀆，以神明天子爲國

步主。封十七賢賢十七山神（細奴邏時代）。胡本野史，僅云：「封十二聖賢爲十二山神」。所封爲何人，固不可知。然政治勢力，伸入宗教，即南詔以宗教爲統治利器之開始，亦即封建系統打入諸神系統之最早紀載也。又山神之崇拜，爲自然崇拜之最原始的表現，亦爲羌族特殊之風習。大小金川之鉢教巫師，所祀者有二十五山神。如：墨爾多山神，必爾多山神，薩亞山神，巴拉都瓦神（小巴旺山）等等。以上所列，皆爲巴旺一帶山神。鉢教與巫教頗近，且保有羌族巫教風習。蓋羌族多居高原，其崇祀山神，乃自然界之反映也。南詔在唐初已崇祀山神，迨唐貞元中異牟尋與中國誓文所昭告之神，仍爲五嶽四瀆及管川谷之神。足見自然神教，在南詔占絕大勢力。此與中國五嶽四瀆名山大川之祀典，系統不同。切不可以中國固有祀典視之也。

若儒教不在南詔初期三教之內，則三教者，乃佛道巫三教也。道教在文宗太和二年（豐祐時）已廢，則所存者、僅佛教與巫教而已。以神明天子爲國步主，「步」字不知何意？以意推之，當係一國宗教之主。此即後日大理本主廟之所由來。「本主」者，本國或本村之主神也。而「神明天子」之稱，與後日本主廟神號爲同一系統。是「神明天子」，乃唐代國教之本主也。白國因由云：「驃信苴號神明天子（阿育王仲子）。此爲後日附會之說。然神明天子爲最古之本主，則可信也。

b. 密教之傳入

其後佛教與巫教成對立形勢，而大理佛教以密教之記載最多，歷史最長，勢力最大。密教輸入之導管則為西藏。

馬長壽鉢教源流云：一西歷四世紀，佛教始由印度傳入西藏。初至之時，西藏各地之鉢教，勢力甚熾。佛教未能深入。……佛教入藏，在犛赤尊波之世。……佛教與鉢教相接觸之際，勢如冰炭。干戈相尋，垂三四世。……又五世傳赤松德贊王，重揚佛法，乃遣使至印度，聘印僧尊海，振興振教。佛教徒與鉢教徒公開辯論。鉢教徒不勝，遂罵詈之，並投其經典於河內。或埋土中，而中黜鉢崇佛之令。已而魔鬼為虐，頻年飢疫，乃遣使至印度，迎聘一巴特瑪桑巴哇一，來藏開闡密宗攘服鬼魔……有丹馬女鬼十二種。大師舉而戡克之。……巴師異術，大為藏民所信。……鉢教勢力，……僅能於窮鄉僻壤行之。一（馬長壽鉢教源流）

此為西藏宗教戰鬥歷史，大理亦有同樣情形。

C. 大理之密教神話與神話戰爭

密教輸入大理與原來之巫教，發生矛盾。但以中國民族極富於融合性，易吸收外來文化，故其矛盾不其顯著，僅為一種暗昧的下意識的衝突。此種下意識的表現，演為一種神話的戰爭。

大理最早之佛教傳說，均帶密教之色彩。蓋當西歷四世紀時，——起晉安帝隆安五年至齊東昏二年，——佛教已入西藏。自犛赤尊波五傳以後，密教大興。唯五傳究有若干年代，

殊難推測。若以三十年一世計之，則五傳為一百五十年。是密教入西藏，約當梁簡文帝時，密教已大流行於西藏。故在唐初——由梁簡文至唐貞觀初已七十餘年——密教由西藏入大理，實在可能之事。關於密教之傳說，其最早者，有謝肇淛滇略所載唐初之密教傳說數條：

（一）唐時楊都師創洱河東羅筌寺，寺前有田……每栽秧，……傭者戲曰，若爲繫日，當爲畢栽，師默念咒田栽畢，日乃瞑，傭歸而後知已歷三晝矣（節錄）。

（二）唐時漁人於洱河岸，得鵬卵，收之，有頃，破卵而出，爲嬰兒，能種稻。長爲僧人，稱爲崇模師，呼風喚雨，驅役鬼神，化水石爲酒食，千百人皆醉飽。南詔俾之，化爲鵬，飛集高真寺，不知所終（節錄）。

（三）無言和尚，持鉢入定。咒晴，則鉢內火光燭天。雨，則白雲上升。蒙氏封爲灌頂國師，講經崇聖寺，有老翁立聽畢，乘風雲去，乃洱水龍也（節錄）。

（四）唐永貞間，雞足僧小沈，入城乞食。詔問識何法？云能使死者生極樂世界，有鋭以爲妄者，自願試之。入棺而死，小沈又作法而甦，小沈向二僧乞食，二僧曰：一汝從城中來，乃乞食耶。一小沈走叩迦葉石門，訇然中開。走入遂閉。二僧悔恨，焚身門外，化爲二柏樹。

以上四則，皆出明人手，固不能信其爲唐代之傳說。然可信其在明以前，密教流行，所產生之神話。

滇繫所載唐代密教傳說

南詔時有僧左梨，以功行居五局第。月望，每聞天樂。南詔請左梨曰，安得致此？曰，臣能取之。至日，天樂果至。雞鳴時，但見羣鶴翔空而下，有玉琵琶，龍吟箏，竹六響：世人不得其音，藏之於庫（節略）。

王崧野史，「豐佑（穆宗時）西僧贊陀崛哆，建鶴慶元化寺。……鶴慶水滸，僧以杖刺地洩之，得樟木刻爲佛，咒之忽靈，遠近名曰活佛（王纂阮元聲野史）。豐佑又至崇聖寺進香，回至城西，爲一乘白馬人攝去，尋之不得。……贊陀崛哆曰，此山神也，乃設燈照之，在蒼山下。哆怒，欲移山於河，山神懼，獻一寶珠供佛。」（王崧本野史二十三）阮元聲明人，所載傳說，當爲明以前即流行者。

至楊升菴南詔野史（胡蔚本）所載傳說亦有數則：

（一）滇王常羌好佛法之說。按此謬說也，常羌爲漢武時人，佛教入中國，最早在漢哀帝時，西藏則在晉安帝時始有佛教。至緬甸據哈威（G.E.Harvey）緬甸史綱云：「紀元前二六一年以後，阿育王侵入奧瑞沙（Orissa），使佛教教義，傳於印度南部。從此時起，在緬甸所傳佈的印度文化，便已開始包含有佛教的質素。」其語殊欠明確，彼又云：「一個民族，對於一種新宗教教義吸收，常是很慢的，而且佛教之流傳海外，一定歷時更長。」是彼亦未能作肯定之詞也。哈氏又以爲對於下緬甸具有決定性的事件，或即第五世紀，在高僧達

摩波羅（Dhummapala）指揮之下於孔逝韋藍（Conjeveram）所興起的佛教寺院，因此高僧名與地名，是一再在得楞最古碑銘中提及。足見哈氏只能確定佛教在緬甸之發展在第五世紀以後（梁武帝以後）。比佛教入西藏尚晚一百年。漢武帝時中國及藏緬均無佛教，滇王嘗羌安能信佛，故知楊氏之謬。

（二）觀音爲一老僧，美髯。乞食於巍山下，邏盛炎之姑婦食之。此一故事，僅至「一僧坐盤石上，前青牛，左白象，右白馬。……僧曰：奕葉相承」而止。至謝氏滇略，則無此段。僅自「觀音向羅剎求地」「封滇羅剎」及「觀音叫狗山觀音創羅筌寺」而止。阮元聲南詔野史則無其事，故白國因由之來源可大體加以分析。

「白國因由」此章大致本之楊氏野史（胡本）白子國。然楊史不言仲子之名驃信苴也。

「觀音初出大理國第一」大體本之楊史細奴邏。

「觀音化身顯示羅剎第二」。

「觀音乞羅剎立券第三」。

「觀音誅羅剎盟誓第四」。

「觀音展衣得國第五」。

「觀音引羅剎石舍第六」。

以上六章，本之謝氏滇略（四庫全書本抄本）卷十，雜略蓋敷衍滇略成文，又加以若干

附會，乃滇略之演義也。

「天生紹笒羅主白國第七」。

「茉梨姚送子與黃龍第八」。

以上二章乃敷衍九隆神話而成，亦本之於楊史。「南詔歷代」「細奴邏耕巍山」及「金絲鳥集其左肩」「祭銅柱」（白國因由作鐵柱）及「哀牢九龍神話」均本之於謝氏滇略較簡而近於史。白國因由較繁而遠於史。故知白國因由，當在南詔野史及滇略之後。

「波細背幼主移居蒙舍觀音授記第九」。（此章本之南詔野史細奴邏傳）。

「觀音雕像遺愛第十」（此章不知所本）。

「觀音口授廣經辭張敬入寂第十一」（此章不知所本）。

「嗜咧降觀音第十二」。

「觀音化嗜咧第十三」以上二章，乃本之滇略：

「平今有觀音叫狗山，諺云：娘娘叫狗山，九轉十八灣」數語，敷衍成文。

「觀音化白夷反邪皈正第十四」。

「觀音以神通化二蒼人第十五」。

「觀音累世行救劫第十六」。（本章本之楊史閣羅鳳）。

「大陽明追段思平，觀音救護第十七」。

「段思平封大楊明觀音指路第十八」。

上二章本之楊史大理國段思平傳。又「建夢三事——指路江尾」皆本之楊史。然楊史僅云：「一婦指渡」，不言爲大士，而滇略則云：「掘地得白父。大士改國號大理。」故知白國因由，本之滇略者爲多。且滇略較楊氏野史爲晚，故附會之詞亦多。至白國因由，附加神話更多。白國因由一書，其時代比滇略爲晚，以胡適之先生「狸貓換太子」之故事例證之。（胡先生謂民間故事，爲滾雪團，愈滾愈大。）則後起之故事，常較先者爲詳。蓋以最早之故事爲核心，愈加久則外衣愈厚。故下列諸書之詳略，即可徵時代之先後也。

（一）白古通　（最早今佚）

（二）阮元聲南詔野史　（早而略）

（三）楊升菴南詔野史　（近而詳）

（四）謝肇淛滇略　（更近更詳）

（五）白國因由　（爲前諸書之演義）

觀聖源寺正殿門木刻則又加二章，即：

「示夢岑宮保繪圖擒賊第十九」。

「默佑楊總戎搗穴擒渠第二十一」。

此乃同治十二年岑毓英時所加入。亦可透露此中之消息矣。

白國因由，確爲晚出之書。蓋白國本無此國，包漁莊先生民家非白國後裔考云：「所謂白國，本非實有，乃唐宋白蠻之所虛構」。然此書雖晚出，其中必保存有若干較古之傳說。此等傳說，有可以斷定其爲宋以前即流行於蒼洱間者。包氏亦認爲唐宋白蠻之所虛構，足見白國神話有宋以前之原素存在。以此爲神話核心，加重重外衣，愈至後世，外衣愈多。若剝去其外衣，透視其核心之傳說，則可得較正確之材料。

阮史，楊史，南詔源流，皆引「白古記」。謝氏滇略，薛承敬序（明人與謝同時人，特任大理府。）亦云：「俗有百古通記」。滇略卷八文略著錄僰文白古通一卷，是謝氏尚及見此書也。陳鼎滇黔紀遊「白古通載釋迦在洱海證如來位」。是陳鼎曾見白古通也。總之，白古通在明季尚存，爲阮元聲，楊慎，諸葛澍等之所本。其中固有妄誕不經之記載，如釋迦在洱海證如來位等說。然亦有唐宋以來之傳說，保存於中，可爲後世神話傳說之核心也。

至於白國因由，不但晚出，而多荒謬。書名白國因由，而關於白國者，僅因由一篇。至第一第二章所敘張敬，雖曰白國之後，然已非國王矣。此後皆蒙段兩氏開國神話，其尤妄者，細孥羅承白國之禪讓，國號大蒙。而因由謂「有細奴羅者出，遂爲白國王」。蓋此誤認白國與蒙詔爲一，不知白國乃爲蒙詔征服，非蒙氏即白國也。又第七章云：「天生細奴羅主白國」。其謬亦同。至沙壹在白國因由中，何以變爲茉蕤娫？殊難解釋。此蓋本之古滇說。及馮甦滇考。古滇說云：「蒙迦獨妻摩梨羌，名沙壹。」不知其本之何書？而滇考作「摩黎羌

一。由此言之，白國因由或作於馮甦滇考之後，即康熙初年，或者即刊此書之家裕，雜采諸書而成者也。

摩梨羌一名之來原，或者由沅湘間之神話傳入大理，與沙壹化為一人。

許纘曾東還紀程（龍威祕書本）云：「善巷山之東半里，有大石在竹林中，曰茉梨夫人。鬼磨傳稱宣鑑和尚德山參謁時，夫人以磨磨麵供養大衆，郡乘及袁中郎集皆載之，查茉梨夫人，無考。或云即諸天中有摩梨天，所稱鬼子母者」（東還紀程）。而白國因由，謂「茉梨姚婆媳做飯，……觀音至其家化齋，婆媳將飯供之。觀音曰不足。即盡其所有而化之。」南詔野史云：「其始與婦粥經饁，見僧乞食，遂食之。所謂婦者，又非茉莉羌，而爲張樂進求之女細奴邏之妻也。然茉莉羌之飯僧，與茉梨夫人之供養大衆，何其類似？或係沅湘間神話傳入大理。

紀程又云：「善巷山即枉山，下爲枉渚，即楚詞朝發枉渚宿辰陽者也。」東還紀程又載常德府有蕭公廟。而阮修雲南通志「雲南府廣西府（今瀘西縣）均有蕭晏二公祠，蕭晏皆水神。雲南多山，足見湖南宗教輸入雲南，乃尋常之事，則茉梨羌由沅湘入大理亦可能也。

白國因由中第一章「觀音化一老人，於聖元寺前，趺跏而坐。……有二童子侍立，一人手執如意，一人捧圓鏡前現白象，鼻吐蓮花，左有大鹿，右有黃馬。……」此蓋本之南詔野史（胡蔚本）。楊史云：「一日，有老僧美髯，冠赤蓮冠，披袈裟，持鉢至奴邏家乞食。」

又云：「一至巍山，則見僧坐盤石上。前有青牛，左白象，右白馬，上覆雲氣，雲中二童子，一執鐵杖於左，一執方金鏡於右。」與楊史頗有出入。然足見其傳說，在明代已流行，尚不止明代也。更可將此傳說上推至宋孝宗時。

羅庸中張勝溫梵畫贊論云：「大理國勝溫畫佛長卷，國立北平故宮博物院藏。……卷中第五十八開，有梵僧觀世音。李霖燦君記云：「金面膝坐樹下，男身有鬚，侍者二，一執鏡，……一持龍頭杖。前跪兩人，樹上黄鳥二。」第八十六開有「建國觀世音」，李霖燦君記云：「坐佛一，前跪一，左右侍者四，馬象各一。」案此同為白國因由所記初入大理示現之觀音也（曲石詩錄勝溫集跋）。

張勝溫畫記「盛德五年，庚子歲，正月十一日。」據方國瑜考訂，以為盛德五年當宋淳熙七年。張勝溫作畫或在前一年。距今已七百六十五年也（方國瑜跋大理國張勝溫畫卷）。由上引羅方兩氏之說證之，則白國因由所載觀音示現之故事，至晚在宋淳熙七年已極流行。故張勝溫據之入畫。其流行在七百六十年以前，其產生之時代，當更早於此。若再上推四百年，則可假定為唐天寶時由西藏傳入大理，尚非臆測。故白國因由一書，實保存若干最古之傳說也。

白國因由一書中之觀音，即為密教之神。其傳入大理之時期，可相信在有唐初葉。

羅庸中云：「阿吒力亦云阿闍梨，此云灌頂師，為天竺密教上師之尊稱。西藏蒙古所稱

喇嘛者也。阿叱力教之傳入滇西，據云在唐貞觀中。其人則觀音大士也」（張勝溫梵畫贊論）。

其傳入之路線，則爲西藏，已如前述。輸入以後，與原有之巫教，發生神話，乃西藏拉薩之神話，在唐以前已普偏流行於西藏。至密教入大理，而羅剎神話亦隨之入大理。觀音代表密教，羅剎代表巫教，張敬代表「朵兮皤」，乃巫教覡爸，故白國因由一張敬爲羅剎希老」，一希老」即「覡爸」也。

密教與巫教之戰爭，在西藏甚劇烈，在大理則僅化裝爲神話，僅暗昧的經過「壓縮」「變形」「顛倒」「轉移」表現於神話故事之中，而不見顯著之矛盾，此爲中華民族廣博溫良之民族性，能吸收融合外來之文化，而成爲自己之文化者也。

法尊（爲喇嘛，代理漢藏教理院院長，在教理院教授西藏歷史及西藏政教史）所編西藏民族政教史（木刻本凡六卷，民國二十九年刊行）第一章緒論云：「西藏之宗教有二。一原始之神道教，名曰嘣薄 Bun 。二佛教，唐初始由印度傳入。」第二章古代史云：「藏族係羌族」。又云：「據唐書所載「祀羱羝之神，信巫覡」而觀之，似爲拜物教之一。」瑞按嘣薄，即缽教。缽教 Bun 雖非巫教，然與巫教頗近，且同爲祀羱羝之羌族宗教。崇祀山神，其與巫教爲同一系統，殆勿容疑。羅剎神話，在西藏爲拉薩之神話。法尊西藏政教史云：「傳說建廟宇時，經文成公主審觀地形，拉薩爲一羅剎仰卧形。中間有海眼，名窩塘措。即羅

剎之心竅。必須先壓其四肢，次塡其海眼，乃可建築一永久之佛寺。藏王之先建迦剎等諸寺，次乃建成拉薩中心之大招寺，內供尼帕爾公主攜來之不動佛像。又塑千手千眼大悲觀音聖像等。—（第二章）按此藏王，爲松贊岡薄，曾赴印度留學。雄才大略，政治修明。製造文字，翻譯經典。娶尼帕爾公主，及文成公主。文成公主，爲太宗女。足見羅剎神話在唐以前，已流行於西藏矣。

白國因由謂觀音於上陽溪澗內一碌覓厚一出一洞化爲金樓寶殿，白玉爲堦，黃金爲地：：將羅剎父子，引入於內。……以神通用一巨石，塞其洞門，……以鐵汁澆之。又造塔鎮於洞上。此種神話，顯然由拉薩之羅剎神話壓縮轉移而來。一碌覓厚一即一窩塘措一之轉換（此蓋借用精神分析學之名詞），羅剎閣即大招寺之轉換。現在上陽溪羅剎閣內塑觀音像，則由大招寺之大悲觀音轉移而來者也。

羅剎即巫教之神，亦即西藏及大理最古之神也。佛教輸入驅除巫教，故產生羅剎神話。按白國因由一觀音引羅剎入石舍用一巨石，塞其洞門。命鐵匠李子行，以鐵汁澆之，又造塔鎮於洞上。一西藏圖考藝文考「和甯西藏賦」云：「塡海架梁，西開梵宇。一註引經簿云：一拉薩地方：乃海子也。唐公主卜此地爲妖女仰面之形，海子乃妖女心血，是爲海眼。須將海眼塡塞，上修廟宇，乃得吉祥。藏王興工，將海子四面，用石堆砌，海眼中忽現出石塔五層，其空隙處，用銅淋滿，海眼平涸」（黃沛翹著光緒刊本）。此與大理羅剎神話，完全相

同，與法尊政教史亦合。

又白國因由所載觀音爲一老人（今大理尚有此石像），滇釋紀云：「蓮冠老僧，美髯豐頤，戴赤蓮冠。—按蓮冠老僧，亦由西藏轉移而來。西藏民族政教史—墀松得贊王（天寶十四年踐祚）時，靜命大師云：爲降服此地之鬼神，當請鄔陀延那國蓮華生大師來。……蓮花生至前藏時，藏地諸鬼神，欲爲損惱，爲蓮花生神力所降服。—是赤蓮冠僧，乃蓮花生大師之轉換，而山神乃巫師及鉢教所共祀之神也。

法尊云：—藏人歷史之記載，多謂西藏固有之民族，係猴[illegible]之苗裔。最初之猴，是觀音菩薩所變化。—（第二章古代史）又云：「蓮花生到藏，降伏鬼神之後，……師乃辭王曰：今當往赤銅洲教化羅刹也。—（同上）是蓮花生與大理之赤蓮冠僧與觀音菩薩，同爲一人之變化。同爲羅刹之敵人，同與羅刹戰鬪而征服之，而山神及羅刹，皆爲原始多神教之代表。在西藏爲鉢教，在大理爲巫教，皆牧羊人羌族之宗教也。觀音與羅刹，在西藏戰爭，在大理戰爭，乃密教與巫教——或鉢教——消長之神話性的歷史也。

又大理神話中，謂羅刹欲背盟，於是飛行逃往海東。觀音降鐵雨追之。今海東有鐵雨崖（此條不見於白國因由）。

羅刹飛行之傳說，亦自西藏轉移而來。西藏傳說，謂綳薄教徒，能乘鼓飛行。是在西藏施之於鉢教者，在大理則施之於巫教也。

此外白國因由中，尚有一種傳說，顯由西藏傳入。即「觀音雕像遺愛第十一」所云：「僧曰，爾等既不忍捨，可取羊、姜香木一段，來自雕我像。」法尊西藏民族政教史云：「藏王（按即松贊岡補）崇信佛教，除令人翻譯經典外，復派人往印度尋求蛇心旃檀觀音聖像，以資供養。」姜香木即旃檀之訛，而羊字恐係衍文。王崧本野史「豐佑時西僧贊陀崛哆建鶴慶元化寺……鶴慶水奔，僧以杖刺地洩之，得樟木刻爲佛。」則姜木即樟木，亦即旃木也。

此外尚有圖騰的戰爭，即在神話戰爭以外，另一方式爲圖騰戰爭。

夏民族以龍爲圖騰，衛惠林中國古代圖騰制度論證云：「部族或階級的二分法，常爲分類的原始基礎，而事物的二分，常支配於相對乃至敵對的原則之下。……由此敵對意識之發展，兩部族間，常常養成制御與被制御的傾向。」又云：「五行之蒼龍白虎，爲圖騰動物中之最有力者。」

大理之原始宗教，以龍爲圖騰，乃夏民族文化之特質。及密教輸入以後，遂發生許多降龍神話。王崧本南詔野史云：「世隆之母，豐佑妃也。出家號師摩矣。嘗隨佑至羅浮山白城，建一寺，南壁畫一龍，是夜龍動幾損寺，妃乃復畫一柱，鎖之始定（王本野史第二十四）。

王史又云：「王（豐佑）母出家，法名惠海。……即銀五千，鑄佛一堂。」

以上所載，如確爲唐代之傳說，則當唐文宗太和初年，佛教已大流行。故豐佑之母，豐

佑之妃，皆奉佛教，而鎖龍之神話，乃密教所創，對舊日巫教之圖騰，加以制御者也。此種降龍神話，後世愈演愈繁。

滇繫載「唐時楊都師創浮河東羅荃寺，……山下有黑龍常作風浪覆舟。師以白犬吠之，龍怒而出。師視龍，猶蜒蚓，若教誨之，有頃，龍馴俛而去。」

滇繫又載明嘉靖二十六年夏，不雨，趙州知州潘嗣冕憂甚。或曰：「湯顛村董秘密僧潭中有龍，能興雲雨。公潔誠往取之，形圓，類工魚，長不滿尺。祝之入瓶中，行近州，大雨如注。」（以上滇繫）湯顛村為秘密教之聖地，其養龍之池，今尚在董氏祠堂。關於董賢之傳說，今尚流行於民間。傳說云，五代時有董伽羅，居趙州之湯顛村，習秘密教。能呼風召雨，傳至明之董賢，永樂初召至京，有驅邪功。上曰，天下之大，我所信任者，唯此一士耳（大我寺殘碑）。又傳說太監李謙，本旨召賢。賢乘蒼山黑龍，三日到京（大我寺殘碑）。碑在大理城內大我寺，已斷為二，且失其一。碑本光緒中刻，然所載傳說為民間最普遍之傳說。

王崧本南詔野史「至正二十五年，滇大旱。人言定遠有禪僧連精，通瑜伽秘密教。……梁主遣人迎至。僧設壇祈雨，咒畢，缽中出一小蛇。遂大雨，王喜，酬以金帛，役鬼荷擔行空而去。」此等傳說，實為圖騰戰爭之遺留也。

d. 密教傳入大理之年代及密教師

密教之傳入大理，或在唐初。其傳教之人，或爲印度人，或爲西藏人，均有絕大之可能性。蓋齊梁時，印度密教僧侶，入西藏者不少，蓮花生大師，其一例也。此種僧徒，一入中國不問其爲印度人，或西藏人，經一傳再傳之後，卽與中國民族完全融合。

大阿拶哩楊嵩墓誌銘：（大理蒼山祈晴阿拶哩僧洪宗撰）「石鐘大理喜洲弘圭山明代墓碑錄第一輯」（永曆十八年楊寶立石）其文有云：「……其先有楊珠楊珠覺二師，本天竺國婆羅門之種族也。觀音定國之初，先建叢榆，請二師徒西來。……」

鄧川大阿拶哩段公墓誌云：「唐貞觀己丑年，觀音大士自乾竺來，率領段道超楊法律等二十五姓之僧倫，開化此方，流傳密印。……迨致南詔奇王之朝，大興密教。」（景泰年立）又段公墓誌「唐貞觀時，觀音大士自西域來，摩頂蒙氏，以主斯土。攝受段陀超等七人，爲吶吒力灌頂僧。……」（正統三年）（石鐘采錄）此種碑文，雖爲明代之傳說，但此種傳說，以歷史推斷，頗有可能。以西藏歷史推之，在赤松德贊王時遣使聘印僧善海大師，振興正教。後又遣使至印度，聘巴特瑪桑巴哇（卽蓮花生大師）來藏，開闢密宗，降服鬼魔（馬長壽鉢教源流）。蓮花生大師，爲克什米爾之有名印度學者。於西紀七百四十七年，到達西藏（梅心如著「西康」）。按七百四十七年，爲天寶六年，而善海大師之來，尚在此以前。是唐天寶以後，南詔之初期，印度僧人，由西藏來大理，其可能性甚大。蓋吐蕃與南詔，其交通甚頻繁也。……胡蔚本南詔野史閣羅鳳下云：「王天運戰歿……遣弟閣陂和尚，……歛

1131 B 17

凱吐蕃，故有神術，人馬往來吐蕃不過朝夕之頃。……」此種傳說，固屬虛妄。然吐蕃與南詔軍事政治關係之密，來往之頻，產生此種傳說固其宜也。此種傳說如果為唐代之傳說，閣陂和尚果有其人，則密教在此時，已入大理矣。由正統碑觀之，則段陀超等七人，乃大理人。觀音攝受七人為啊叱力。蓋觀音或為入大理之印度密僧，而段陀超楊法律等皆大理人，首信密教，遂為密教之初祖也。陀超與景泰碑之道越，當為一人。

胡本野史又云：「……李密被執沉江死。……皆羅鳳（閣羅鳳）弟閣陂和尚，及鳳妃白氏行妖術，……韓陀僧用缽法，以故唐兵再敗。……」此等傳說，欲斷定其產生於何年代，至為困難。然就西藏歷史考查，則密教在閣羅鳳時，有入大理之可能，則此等傳說，在當時亦有產生之可能。至於所謂缽法可信為 Bun 教之缽也。

楊嵩墓誌又云：「其後七世之孫楊名壽，就大慈寺結壇，修行密教。……為民祈雨。……大雨滂霈。……即南詔孝惠王之己丑歲也。……」孝惠王為尋閣勸。元和三年即位（西歷八〇八）。上距天寶元年，已六十六年。密教之流行，自屬可信。……又故密師楊公同繼配楊氏壽藏銘（成化十七年）（石鐘弘圭山明代墓碑錄第一輯）云：「高祖曰受，蒙詔時歲遇亢陽，祈雨天降，……以公主妻之。」按此「曰受」二字，想有訛誤。蓋即楊嵩碑之楊名壽也。五密壇王楊公墓誌銘（永樂二十年）石鐘弘圭山明代墓碑錄云：「公諱珪，姓楊氏，乃密祖法律之裔。……曰名……孝惠王時，……以公主妻之。」此曰名二字，當為「曰受」，

亦即楊名壽也，恐碑文有脫誤。

又大密法師楊公墓誌銘（成化二十三年）（石鐘輯）「楊公諱寶，字廷貴，乃西竺人。」又云：「先人原中丘土婆羅門種」。按「中丘土，乃「中印土」之剝落，故彙通宗說。感念英師楊公碑記（弘治八年）（石鐘輯）云：「大密楊公霖，生於霄壤之間。……按釋史密教源派，始自西乾中印土●毘囗囗門，肇觀音大士，開化東震。率密先祖法律等七師。……」綜合以上碑文，皆以楊法律爲密教初祖，且傳爲係中印度人。

楊升菴南詔野史載：「開元二年盛羅皮立土主廟，土主爲密教之神。」石鐘先用引蒙化府志云：「盛羅皮以……楊法律爲國師」。石君又從其第七世孫楊名壽之時代（元和四年）上推七世，以三十年爲一世，適在南詔建國之初（按法尊西藏民族教史所記佛教入西藏之時代，最早在隋唐之際）。

法尊云：「至隋唐之際藏王名松贊崗薄生於陳宣帝元年，十三歲登位。雄才大略……遣屯彌三補札，赴印度學習文字。先從離謹婆羅門，學習各種字書。再依天明論師，學習聲明。回藏，以梵文字母爲藍本，造成四母韻，三十八父音。……並譯寶雲經，寶篋經等二十餘種。」（政教史佛教前弘期）瑞按松岡薄，十三歲即位，當於陳宣帝太建十三年，即楊堅受禪之年也。至於遣屯彌三補札赴印度之時間，不知其在何時。然大致可推定在隋文開皇初年，長佛教入西藏，當在第六世紀（五九〇）年前後。而馬長壽先生鉢教源流，謂「釋迦滅度

「三千年後，約當西歷四世紀，佛教始由印度傳入西藏。」不知何所根據？又四世紀，當為佛教滅後八百七十三年，亦非二千年也。

又在松贊岡薄以前，曾有一王，曰拉陀陀日甯贊。「一日……閑坐，空中忽有一寶匳下降。內有一小金塔及寶篋陀羅尼等經典。……此為西藏有佛經之始。……」然西藏史學家，皆不認此為佛教入西藏之信史。汴尊云：「爾時縱或傳有幾部經典，亦無能讀者。……真實佛教之傳入，則尚在未來。」

在同一時期，即屯彌三補札入印度之時，松贊岡薄娶尼帕爾墀尊公主，攜有不動金剛佛像。……次娶唐太宗之女文成公主，攜有釋迦十二歲時身量造像。是西藏之佛教，乃由印度尼帕爾及中國同時輸入。然以印度時間較早，影響較大。蓋文成公主入西藏時，距松贊岡薄即位時，已六十年。彼十三歲即位，則娶文成公主時，已七十三歲。至八十二歲卒（高宗永徽元年）。文成公主至高宗永隆元年（松贊死後三十年）薨。計到藏十年而王死，四十年而公主薨。其年齡至少與王相差在三十歲也。

文成公主入藏，既在松贊王即位六十年後，則其派遣屯彌三補札入印之時間，若為其即位後十年之事，則印度傳教之入西藏，較中國佛教之入西藏，尚早五十年也。松贊岡薄，唐書吐蕃傳作「棄宗弄讚」，「棄宗弄」三字，或為松字拼音之延長，「讚岡薄」，或即「贊普」之略。和甯西藏賦註作「綽爾濟松贊噶木布」。至於吐蕃頗俗，因其為羌族之故，其原

始宗教儀式及其習俗，自與西康雲南一帶相似。如：

（一）信仰自然之神　唐書吐蕃傳云：「一年一小盟，告於天地山川日月星辰之神。」而南詔與崔佐時誓文云：「上請天地水三官，五嶽四瀆，及管川谷諸神靈。」

（二）信巫教　吐蕃傳云：「人信巫覡」。

（三）爲牧羊人之宗教　吐蕃傳云：「多事羱羝之神」。

（四）以樹枝象徵神靈　吐蕃傳云：「贊普死，……壘上起大室，立土堆，插雜木爲祠祭之所。」

（五）其詩歌爲四言，與白狼所進詩歌（漢代）形式，頗有相似之處。舊唐書吐蕃傳云：「進兵攻破黨項及白蘭諸羌。」

（六）赭面　此與東女國同俗，東女亦羌族也。吐蕃傳云：「公主惡其人赭面。」「西藏圖攷」程站考載顏檢衛藏詩云：「禿髮開羌俗，唐蕃慕漢篇。樂詩朱輔奏，國號鶻提傳。……」此雖詩人之言，然以西藏白狼詩體相同之點言之，亦有可采者焉。

按白狼詩爲四言，見東漢紀。而近人劉家駒譯註之「康藏歌謠集」所采西藏歌謠，亦爲四言詩，與白狼詩之風格，極其類似。如：「渠俄布宜　卓村卓德　墨雁格卓　若木落奪」「譯文：晝夜流動的江水，不能作行客的侶伴。」「盲命補拿　格魯于熱　魯央噶日　熱命補正」

一譯文：我弟弟是山頭的牧童，見白羊，回憶了弟弟。」

吐蕃與白狼同爲羌族，其文字相近，自屬可能，又考隋書卷八十三西域列傳。黨項下云：「黨項羌者，三苗之後也。其中有宕昌，白狼，皆自稱獼猴種。」按西藏亦稱其祖先爲獼猴。法尊西藏民族政教史云：「藏人歷史之記載，多謂西藏固有之民族——除統治者之王族——係猴與羅刹鬼之苗裔。」是白狼與西藏同爲羌族，又有相類似之神話：其文化當爲同一系統，自可斷言。

方國瑜「麼些民族考」云：「白狼語與麼些古語最相近。古今圖書集成職方典麗江府部載白狼正歌三章，蓋亦認爲麼些古語也。近人研究之結果，白狼歌與羅羅語西藏語西夏語並相近。……凡基本語音，在同語系諸民族，當大都相近，則不惟羅羅，西藏，西夏，即西番，栗栗諸族之語言，亦自與白狼歌相同或相近。此諸族爲羌種，亦得語言學上之證明。」（中山文化教育館編民族學集刊第四期）

又古滇說云：「威成王（按即威遲皮）崇信佛教，時有淇人楊道清者，殉道忘軀，……威成王聞知，乃親幸於淇册楊道清爲顯密圓通大義法師。始塑大靈土主天神聖像，曰摩訶迦羅。……」

古滇說一書，四庫提要，以爲楊慎僞作。今攷其文，「淇」爲地名，不知其在何處。至楊道清爲唐代密教法師之第一人，亦不見他書。據石鍾先生大理喜洲訪碑記，則唐代第一代

密法師爲楊法律，而無楊道清。楊法律爲南詔七法師之一，其他六人中，有楊梵甲。楊惠舍楊顯慶，而無楊道清。足見升菴僞造。但建土主廟一事，曾見於阮元聲南詔野史云：「開元二年，立省城土主廟。」胡蔚本南詔野史云：「開元二年，遣張建成入朝於唐，立土主廟。」土主爲密教之神，是密教由西藏入南詔，在開元二年前後，自屬可信也。

古滇說又云：「又有菩提巴波者，自天竺至以秘咒丹書神位。」按喜洲秘教諸碑，爲楊寶，楊霖，楊珠，皆云西竺或東印度人。唐代印度秘僧，由西藏入南詔，極爲可能。但菩提巴波，不見他書，想亦升菴僞造者也。升菴在明時，密教極盛行於大理，楊道清及菩提巴波，或者爲明代流行之傳說。然並不見於喜洲新發現之碑中，則古滇說一書，其可疑實甚矣。羅膺中先生云：「密教之入大理，殆與西藏松贊岡海之遺吞彌三補札留學五印大宏佛法同時。故本畫卷中所有密教諸尊，其名目與西藏大同」（張勝溫梵畫贊論）。羅膺中又云：「鄧川大阿拶力段公墓誌銘（景泰二年）：貞觀乙丑，觀音大士自乾竺來，率領段道超楊法律等二十五姓之僧倫，流傳密印。」又故老人段公碑（正統三年）「唐貞觀時，觀音自西域來建大理，攝受段施超等七人爲啊叱力。」（石鍾采錄）此與白國因由所記「觀音降伏羅剎之在貞觀三年者正合。」（張勝溫梵畫贊論）由羅氏之說，則降伏羅剎，乃密教戰勝巫教之寓言，以巫教而接受密教如張敬者，乃巫教改宗密教之代表人物也。舊唐書一百九十六吐蕃傳下，德宗建中四年。吐蕃與張鎰盟於清水。盟文曰：「齋戒將軍，告天地山川之神。」與崔佐

時與南詔誓詞相同。是吐蕃與南詔均以祀山川之神爲主也。

e. 密教入西藏與密教入大理相同之點

佛教之入西藏，與佛教入大理，頗多相同之點，即佛教未入西藏時，西藏自有其本來之巫教。其所祀者爲山川之神，後經過許多之神話戰爭，始將巫教克服，此其一。佛教入西藏，以密教爲主體，此其二。西藏本來之文化，純爲羌族文化，與西康川北及青海甘肅南部之民族爲同一文化體系，此其三。及佛教輸入以後，則受印度文化影響甚大，此其四。

佛教之入大理，其路線爲西藏，已如前述。其時間約在唐初，亦可推定。至於唐以前佛教，是否已入大理，則史籍無徵，未敢臆測。逮佛教入大理，乃克服原有宗教，以佛教神話代替舊日神話。羅膺中（庸）先生云：「大理之初建國，蓋如今日西藏之政教不分。故觀音感化之說，遂以代替其他民族所共有之感生論。」（張勝溫梵畫贊論）

羅氏此說，至爲精到。故白國因由中，將九隆神話，加以佛教外衣。將沙一變爲茉莉焼，將夏民族圖騰之龍，變爲八部龍王。此顯然爲一種神話爭奪戰。故白國因由實佛教神話戰爭之總集也。

楊慎南詔野史云：「佑（豐佑）女至崇聖寺進香，回至城西，爲一乘白馬人攝去。告於西僧贊陀崛哆，哆曰，此山神也，乃設燈照之，果在蒼山下。哆怒，欲行法移山於河。山神乃懼，獻寶珠求佛佑，乃已。」此西僧乃最早之密教法師。或爲印度人，或者西藏人，而山神乃

巫教之神，此白馬之神，即崇聖寺之山神。今日三塔寺本主廟本主，即爲白馬將軍，而三塔寺村中，但畜驪馬黄馬，或其他雜色之馬，而不畜白馬，蓋以白馬爲神馬也。

此一段故事，頗爲美麗。果爲唐代傳說與否，不敢斷言。然其爲密教與本土宗教之戰爭神話，則無可疑也。

f. 中國佛教傳入南詔之時期

中國佛教入南詔，舊說亦在開元二年。據李京雲南志略：「開元二年，遣其相張建成入朝。元宗厚禮之，賜浮屠像，雲南始有佛書。」胡蔚本野史亦載張建成入朝，而未言賜佛像，佛書。阮元聲野史無此事。古滇說則載元宗賜張建成浮屠像，且增益其說（如成都大慈寺擊鍾事）。新舊唐書及蠻書，皆不載張建成入朝事。余謂中國佛教之入南詔，當在高宗時。蠻書云：「細奴邏高宗時遣首領數詣京師朝參，賞──錦袍，錦袖，紫袍。」舊書云：「盛邏皮至京師，賜錦袍金帶歸國。」新書云：「高宗時（細奴邏）遣使者入朝賜錦袍。」當時佛教大盛，文成公主下嫁吐蕃，尚在此前，已攜佛經像入西藏，南詔使者必有攜佛經回國之事，則中國佛教入南詔，必當在高宗時，最遲亦當在武后時，決非始於張建成。

g. 結論

由上所述，則南詔初期，尚行巫教。及貞觀開元之際，佛教始輸入大理。其輸入之路線，一爲印度，二爲緬甸，三爲西藏。其他一路，則中國是也。印度之琉璃，在漢代已入永昌

。而琉璃爲印度特產，足見印度與永昌交通之早。近日發現明代密教師墓碑，多稱爲中印度人。此雖爲明人傳說，然以西藏之情形觀之，當屬可信。蓋西藏在隋唐之際，印度僧人，入西藏者甚多。當時西藏與南詔，交通又極頻繁。印度僧人，由西藏入南詔，其可能性甚大。是則明代墓碑謂密教法師楊珠等爲天竺婆羅門之種族，不能謂爲毫無根據之傳說也。至於緬甸，據蠻書所載，在閤羅鳳時，與南詔關係，已極密切。且緬甸佛教，在此時已極盛行。又據哈威緬甸史綱，緬甸在梁武帝時，已大興佛教院，則佛教由緬甸入南詔，其可能性亦大，。然緬甸之佛教，雖有入南詔之可能，其影響並不甚大，亦無明確之記載。唯有西藏一路則在地理，政治，軍事上，與南詔關係甚密，而風俗習尚及民族遷徙關係亦多。南詔佛教之傳說，亦以密教爲最多且久。即印度僧人，有入南詔者，亦皆爲密教法師。且大理之神話，爲羅刹故事，乃由西藏之羅刹神話轉變而來。又白國因由中，左白象，右白馬之有髮觀音，即大理之蓮冠老僧，亦即西藏蓮花生大師也。由此種種推斷，則佛教之輸入大理，實以西藏爲主流，而影響之大，亦在緬甸與中國之上也。

中國佛教之入南詔，以細奴邏遣使入朝之時期推之，當在唐高宗時。蓋高宗時，南詔使者入朝，賞賜甚厚。文成公主下嫁吐蕃，尚在此前，已攜佛像入西藏，則南詔使者，必有攜佛經回國之事。唯其影響不如西藏密教之大，亦可斷言。又隋末時，蜀郡佛教已大盛，韋仁壽爲蜀郡司法書佐，所論囚至市，猶西向爲仁壽禮佛。蜀郡佛教，是否影響於南詔，則無可

考云。

（丙）唐代入南詔之景教僧人

向覺明（達）先生瞰青閣識小錄云

新唐書杜元穎傳謂元穎與李德裕善，故德裕蒞西川即謀爲元穎辯白。

論杜元穎追贈第二狀云：

奉宣：令更商量奏來者。右臣等商量：比聞外議，以元穎不能綏撫南蠻，又無備禦，責此二事，以爲愆尤。臣等究其情由，實有本末。緣韋皋久任西蜀，自固兵權，邀結南蠻，爲其外援，親昵信任，事同一家。此時亭障不修，邊防懈弛，若後人加置一卒，繕理一城，必有異詞，便乖鄰好。自武元衡以後，三十餘年，戒備落然，不可獨責元穎。蠻退後，京城傳說驅掠五萬餘人，音樂伎巧，無不蕩盡，緣郭釗無政，都不勘尋。臣德裕到鎮後，差官於蠻經歷州縣，一一勘尋，皆得來名，具在案牘。蠻兵共掠九千人。成都郭下成都華陽兩縣只有八十人，其中一人是子女錦錦，雜劇丈夫兩人，眼醫大秦僧一人；餘並是尋常百姓，並非工巧，其八千九百餘人皆是黎雅州百姓，半雜獨獠。臣德裕到鎮，後移牒索得三千三百人，兩番送到，與監軍使於龍興大慈寺點閱，並是南界蠻獠。

第二狀記南詔所掠成都郭下百姓八十人中，有眼醫大秦僧一人。唐代胡人及婆羅門眼科醫在中國卓著聲譽。唐大和上東征傳曾言鑑眞和尚在嶺南韶州時，「頻經炎熱，眼光暗昧。

是有胡人，言能治目，遂加療治。」劉禹錫亦有贈眼科醫婆羅門僧詩，俱可爲證。而當時大秦或拂菻亦以眼科醫著稱於世。新唐書卷二百二十一、拂菻傳云：

有善醫，能開腦出蟲，以愈目眚。

通典卷一百八十三引杜環經行記云：

其大秦善醫眼及痢。或未病先見，或剖開腦出蟲。

唐貞觀九年，景教僧阿羅本遠將經教來獻上京，遂於義寧坊爲建波斯寺一所。天寶四年改兩京波斯寺爲大秦寺。以大秦寺傳習景教。故圓照續開元釋教錄卷十七謂大秦寺僧景淨應傳彌尸訶教也。德裕狀中成都被俘之眼醫大秦僧必爲景教僧人無疑，唐時除長安洛陽盩厔靈武而外，成都亦有一大秦寺，杜子美石笋行集千家詩註（卷七）引夢弼曰：

蜀都故事：石笋，真珠樓基也。昔有胡人於此立寺，爲大秦寺。其門樓十間，皆以真珠翠碧貫之爲簾。後摧毀墮地，唯故基在。每有大雨，其前後人多得真珠瑟瑟金翠異物等。

石笋在成都子城西。石笋行分門集註（卷十三）引田氏註曰：

杜光庭石笋記云：「成都子城西曰興義門，金容坊有通衢幾百五十步。有石二株，挺然聳峭，高丈餘，圍八九尺。」圖經云：「石笋街乃大秦寺遺址。殿宇樓臺咸以金寶飾之，爲一代之勝槩，後遭兵火而廢，或遇夏秋霖雨，里人猶拾珠玉寶物。

子美所詠之石笋，據華陽國志卷三，謂蜀開明帝時，

蜀有五丁力士，能移山舉萬鈞。海王薨，輒立大石，長三丈，重千鈞，為墓志，今石筍是也。號曰筍里。

是蓋先史時代之 menbir 也。唐代成都大秦寺即建于此。新唐書南詔傳謂大和三年之役，蠻兵「入成都，止西郛十日，慰賚居人，市不擾肆。將還，乃掠子女工伎數萬引而南。」德裕所云之眼醫大秦僧，大約即石筍街大秦寺之僧人，以為眼科醫，故亦不免於淪為俘虜，投荒雲南耳。文宗太和三年為西元後八二九年，雲南之有基督教徒蹤跡，應始於此詩。近人言雲南基督教歷史者多據元代意大利人馬哥孛羅（marcopolo）事為言，而於衛衛所紀未之或及。因摭拾故書，附記篇末，或亦治西南故聞者之所不廢也歟。

第四章　段氏期

第一節　段氏之淵源

段氏之祖先，本甘肅武威人，先世為蒙氏神武王將天寶十年，段儉魏大敗唐兵，昇清平官 賜名忠國，六傳而至思平。

南詔野史及滇載記略同，阮元聲野史亦載之，王崧大理世家（重光封建志未刊本）云：「其先本武威郡姑臧人，漢太尉段熲之後，……段氏世居西塞，子孫散處，或在中國，或入蠻陬，……段志元為唐佐命，其後段文昌遂相穆宗，皆武威姑臧之族也，姑臧後訛為烏斯藏，且訛

爲西藏，西藏與雲南接壤，雲南之段氏，由姑臧而來，故段氏且爲西邊境望，段儉魏仕南詔蒙氏爲清平官，敗鮮于仲通於西洱河，賜名忠國六傳而至思平（按南詔碑首列段忠國，而官爵缺蝕，以其序推之，當爲「清平官大軍將大金告身賞錦袍金帶」，今但存一「當」一字。

段氏爲武威姑臧人，與藏族近，蓋段氏爲西邊望族，系與西羌相近。

後漢書西羌傳「或以父名母姓爲種號」，以母姓爲種號者，如「彡姐羌」「牢姐羌」是也，西羌傳又云「子孫分利，任隨所之，或爲氂牛種，越巂羌是也，或爲白馬種廣漢羌是也，或爲參狼種，武都羌是也」。

新唐書云：「自浪稽以下古浪王哀牢種，其地與吐蕃接，亦有姐羌，古白馬氏之裔」。

按浪稽蠻，在今西康境。

顧祖禹讀史方輿紀要卷一百十七麗江軍民府巨津州（麗江府西北三百里）下云「白馬寨，在州南二里，唐書云姐羌白馬氏之裔居此，因名」。

由上所引，可知彡姐羌，牢姐羌，爲白馬氏之裔，曾自武威，武都，（漢皆屬涼州郡）向南遷移，散布於西康麗江境，段氏本姑臧人，自唐代已隨蒙氏南遷，而入哀牢，其祖先本姐羌，乃白馬氏之裔，故段氏開國神話有「白姐」，而大理本主廟有「白姐聖妃」，訛爲「柏潔聖妃」，此即姐羌之母祖，保存於神話及宗教中者也。

按三靈廟碑云：「院塝（村）有一長者之嗣，默禱其園，種一李樹結一大果墜地，現一女子，姿稟非凡，長者愛育，號白姐阿妹，蒙清平官段實竜、娉爲夫人，浴濯霞移（溪）江，見水一段，遂流觸阿妹足，迺知元祖重光（即三靈之一），據碑文云「乃吐番之酋長，異牟尋封爲元祖重光鼎祚皇帝，」）化爲龍，感而有孕，將段木培於廟庭之右，吐木蓮二枝，生思平，思胄，……：思平太位，國號大理，……封母曰天應景星，懿慈聖母」。

謝肇淛滇略卷三產略云：「地湧蓮高一二丈，形類樓閣，花如蓮，亦名木蓮」。

三靈廟碑乃景泰元年所立是「白姐」之神話，由來已久，然在此以前，尚有正統六年「故處士楊公同妻墓誌銘」中，亦保有此種傳說，碑爲石鍾君所發現，文云：「昔有一長者（下佚）字女囗告三蒼，忽一夜一李樹上一實中，生出一女子，養之於家，（下佚）白姐阿妹嫁段氏瓏貴長，段先帝（蓋指思平）生焉。」（石鍾喜洲明代墓碑錄第一輯）正統距段氏之亡（洪武十五年）僅五十餘年，其說當非僞造，可信段氏開國時確有此種神話，逮及後世，輾轉增益，然「白姐聖妃」，必爲段氏之母祖，或即姐羌之祖，乃白馬氏之裔，以母姓爲號，享祀不忒，故曰「白姐」，至李子木蓮之說，或爲後世附會。

其後則有成化十七年處士楊公壽藏碑文云：「公姓楊，諱壽，按白史，公之始祖，乃院塝一長囗囗上蒼，園中李樹，雖結一實，……內生一女子，顏貌異凡，撫育至長，於江邊囗有孕，後知是本境元祖，爲生二子，遂以段爲姓，……今本寺聖母，即前女也，（大理

喜洲弘圭山明代墓碑錄第一輯）

白國因由「段思平討大楊明觀音指路第十八」云：「白古通云：『梅樹結李，漸大如瓜，忽一夜，李墜；有娃啼聲，隣夫婦起而視之，見一女子，彼因無嗣，乃收而育之，既長，鄉人求配，弗許，忽有三靈白帝，與之偶，生思平，思良，及長無依，唯甘貧渡日。……』」

白古通一書，顧祖禹曾引之，（見方輿紀要）謝肇淛曾著錄，（見文略）陳鼎（明人）曾見之，則明代確有此書，故揚壽碑稱「白史」，而白國因由，雖刊於康熙四十五年，其引「白古通」必有所據也。

由正統碑，景泰碑，成化碑，白古通證之，則白姐之神話，斷非私人臆說，至少可相信爲段開國時，已有「白姐」神話，至遲亦在元末明初，然段氏在唐代，已爲乞勒，在漢代已爲西邊郡望，且自託於段熲，而碑文稱其父「寶竜」爲番酋，未免唐突，然王崧大理世家，及檀萃詔史補均云「段氏姑蔵後」，則三靈廟碑亦似有所本也，王崧云「姑蔵後訛爲烏斯蔵，且訛爲西蔵，西蔵與雲南接壤，段氏由姑蔵來」。

檀萃詔史補云：「姑臧後爲姑思臧，且譌爲西蔵，殷氏由姑臧而來，故段氏世爲西邊郡望，思平之先，有段儉魏者，爲蒙氏清平官，賜名忠國，六傳而至思平」。

至於觸木有孕，及元祖化爲龍之神話，乃段氏立國後，抄襲九隆沙壹神話，轉變爲段氏

開國神話，而「白姐」即沙壹之轉換，故神其說，以便統治，非村野妄說可比，而木蓮及李樹，又爲沙壹神話中之沉木，轉換而來，由沉木昇華（借用精神分析學中之術語），開花結實，或爲木蓮，或爲李樹，皆與沙壹神話爲同一之體系，其潛在意識中，尚保存段氏祖先來源之縮影，如「白姐」乃由「姐羌」及「白馬羌」之壓縮作用而成，又三靈中之元祖，乃由姑臧之潛在意識，壓縮而成者也。

石鍾先生段氏世系攷云：「民家人在中華民族史上該屬於氐羌一系，他們的老家正是隴西」又云：「民家人的老家，是隴西郡，他們從三國魏晉南北朝以來，就向東南遷徙，歷時既久，他們定居的地域，也就很廣泛，滇西這一支民家人，定居在蒼洱一帶，恐怕在隋唐之初了，這一民族，歷來是以遊牧爲業的，體格特別強健，且在南來途中，經過文化很高的益州，所以從老早以前，就已經接受了漢化，姓漢姓，哀牢夷傳說「九隆兄弟，各娶之，立爲漢姓曰黃洪段施何王張楊李趙十姓」，他們行小部落酋長制，彼此不相統屬，他們是一步一步，展轉遷移而來的，慢慢變成了當地的土著」。（滇西考古報告）

按民家本中原漢人，遷入大[illegible]帶，統治白蠻，爲當時貴族，故曰名家，蓋大姓之義，後訛爲民家，明家致引許多歧說　於民家一章中，已斷定民家爲漢人，蓋不如是，則語言學上之問題，無法解決，若民家爲羌族，則民族語之文法，當與麼些文法相同，然民家語文法，反與漢文文法相同，且漢語占百分之四十二，藏緬語只占百分之三十三，是「民家爲漢

族之語言學上的確證也，至於段氏，來自隴西，其先本爲羌族，然其漢化之日久，漢化之程度太深，其語言或已完全漢化，及遷入大理，爲當時貴族中之一姓，故亦可稱一名家一，段氏所操語言，想已爲純正之漢語，其後與藏緬民族接觸，故又吸收其語言，而成爲後日之民家語。

范義田云：一段氏系出武威郡白氏，……華陽國志大同志載晉太康中，天水等六郡民，……及氐叟青羌數萬家，以軍荒就穀入漢川，……復相繼入蜀……及永嘉五年，氐族渠帥李雄，……遣兵服雲南，……流民入蜀者又萬千家，新氐舊叟，互相推擠，如波相逐，而段氏者，自亦此時流民中之一大族矣一。

氐羌及西藏，皆爲西北高原民族，其文化根源亦相近似，段氏自武威來，與姑臧同族，故其開國神話有白姐之神也。

三靈廟記　　五峯蘭雪道人楊安道書　　井蒙穎

竊聞三靈者，其來尚矣，按白史自唐天寶壬辰，蒙詔閣羅鳳神武王時，肇興神迹，至靈至聖，其一靈乃（一行）吐蕃之酋長，二靈乃唐之大將，三靈乃蒙詔神武王偏妃之子也，厥誕生時，中宮無出，陰謀以猴兒易（二行）而曆異，埋於太和城之道旁，密遣能女，夙夜視邊，塚生一葦，而暢茂，羣牸往復，有一犢牿，先來愛護，一（三行）旦斑牸忽食之女遂報于宮中，宰牸剖腹，出一男子，披戴金盔甲，執劍，根指，騰空而北往吐蕃，後率兵（四行

）伐太和，至德源城，蒙詔乞和而歸，後同二將復舉兵、至摩用大戰弗克，回至喜臉赤佛堂前，三將殞命，（五行）乃托夢院塲者老曰，若立廟祀享，能遍水利，除災害，遂定星揆曰，不月而廟宇成焉，由是雨暘時若，五（六行）穀豐稔，每於四月十九日，闔郡祈告，追異朵界孝極王追封號，（七行）元祖重光鼎祚，皇帝，聖德興邦皇帝，鎮子福景靈帝，院塲有一長者之嗣，默禱其閫，種一李樹，結一大顆，墜（八行）地現一女子，姿稟非凡，長者愛育，號白姐，阿妹蒙清平官段寶瓏娉爲夫人，浴濯霞移江見木一段，逆（九）流觸阿妹足，迺知元祖重光化爲龍，感而有孕，將段木培於廟庭之右，吐木蓮二枝，生思平思胄等，光（十行）帝先王，思平丁酉歲立位，國號大理。建靈會寺追寺母曰天應景星懿慈聖母；重創三靈廟，世傳三十（十一行）五代，凡三百九十一載，迨我（十二行）聖朝洪武壬戌，大理臣伏。，亂子段名起（十三行）京，見任湖廣武昌衛鎮，撫有憲據，院塲楊暢等，捨施田畝；城南善士楊正等；曰三靈廟者，一鄉香火祈福（十四行）之所寂然不動，感而遂通；豈可不思補報乎，是以徵言刻石，以彰厥功，予不揆疎謭，述其梗槩而詞曰，（十五）三靈聖帝，天性正中，生前爲將，殁後祀崇，陰翊治化，威德惟隆，雨暢順序，祈禱必從（十六行）闔郡瞻仰，沛澤感通，黎民獲福，於變時雍，西山蒼蒼，東洱溶溶，紀德貞石，垂裕無窮，（十七行）

景泰元年歲次庚午秋菊月下澣城南村院塲村江度村，今有各村捨施田畝立碑人等姓名開列於後，石匠楊宗刊

第二節　重名制

重名制不見前人著作，乃余所私創之名詞，未見其可，然爲說明羌族姓氏制度，則聯名制之外，確有重名制存在，如燒當羌，父子皆重一字，或重第一字，成重第二字，說已見前，茲不贅述，今觀段氏世系，其最使人驚訝者，即其姓氏制度不同中原之世代異名，亦不同南詔之世代連名，乃爲一種特殊之形態如

思平 子 思英 子 思智 子 思廉則祖孫四代，同排思字，而思平之弟爲思胄，思胄之子爲思聰，其列行輩紛亂如此，又素順 素英 子 素廉 子 素隆 姪 素真 子 素興 子 則祖孫六代，同排素字，又正淳正嚴，父子同排正字，又智興之子知廉，智廉之弟智祥，同排智字，歷代如此，決非偶然，至智祥之後，忽改用連名制

智祥——祥興——興智

此種現象，將何以解之乎？

蓋古代姓氏，姓表母系，氏表父系，而燒當羌父子祖孫重名，不但表父氏，亦且表祖系也，不僅羌族如此，中原亦何獨不然，如范宣子之祖，自虞以下爲陶唐氏，則父子祖孫皆同氏，及某一代有特出人物，則其父氏又改，故范氏在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏，晉爲范氏，此即「父氏一再傳而變」之例也，至於羌族姓氏制度，則有二種形式。

（甲）燒當羌　重名制

（乙）先零羌　連名制

段氏最初，蓋用重名制，乃燒當羌之制，至智祥以後始改用連名制，乃先零羌之制，亦南詔之制也，段代表母姓，而子孫之名，或與父祖重一字以代表父氏，又或與父連名，亦代表父氏，而段氏之姓氏制度，則兼用重名與連名者也。

第三節　散文與碑碣

（甲）石城碑

石刻高四尺四寸，廣二尺六寸五分，作上下兩截書，上十一行，行十三字，左行，下八行皆人名，行書，在南甯縣，碑文云：

明政三年，歲次辛未，宣諭偃奉承睿旨，統率戎行，委服皆思，撫安邊塞，是以剪除逆冢鎮，長奇宗，求州首領代連弄，免廣磨乃等三邑口置延鎮，以二月八日迴軍，至三月七日到省城，更討打賊郎羽考阿房田洞合集三十七部，娉伽諾十二將弄略等，於四月九日斫羅沙一遍，兼頒賜職賞，故迺與約盟誓，務存久長上，對衆聖之鑒知，下揆一德而歃血。

三軍都統（空二格）皇叔布燮段子琢

都監三軍禮樂與長附馬段球彥賚宇

覽楊連永楊永彥

侍內官久贊段子惠事善

督爽王清志

貼侍內官贊衛楊定存

撰陀道楊定福

陁栖袁永智蘇晟興

王昶金石萃編云：「按雲南通志，石城廢縣：在曲靖府城北二十餘里，唐貞觀四年置莊州，領縣亡，石城其一也，石城碑在城北二里許，昔段氏破楊千貞，與三十七部落會盟立，康熙十八年，營兵於土中掘出，碑字猶存，文云明政三年，歲次辛未，明政一作明正，辛未太祖開寶四年，滇史載開寶二年，段素順立，改元明正，……此碑所載明政三年集三十七部討賊約盟之事，即滇考野史亦不詳，此碑出土，逾百二十餘年，文僅泐一字，餘完好可貴也」。

讀史方輿紀要云：「石城在府北二十里」，按今曲靖縣北二十里，其地即爲三岔，乃漢味縣也，此碑今在縣城（曲靖）師範學校內，碑明載明政三年，其時距思平已五主三十二年，何得妄稱爲段氏破楊千貞之事，（思平破楊干貞而自立）蓋因楊升菴南詔野史，載段思平借兵於東方黑爨松爨三十七蠻部，會於石城之語，遂附會之耳，阮夫未載此事，碑既有年號，自當爲素順時事，特史失書耳6

三十七蠻部爲陽城堡部，休臘部，嵪峨部，強現三部，王弄部、舊處句部、伴溪落孔部，鐵甸部，富桂思陀部，屈中部，師宋部，落蒙部，彌沙部，邑車部，維摩部，彌勒部，磨彌部，羅雄部，納垢部，夜苴部，落温部，吉輪部，褒惡部，羅部，仁地部，白鹿部，掌鳩部，法口部，口統部、于矢部，維婺部，洪農祿勸部，華竹部，口中部，休制部，步雄部，羅伽部。

由上觀之，是在素順時代，今日滇東滇南中諸縣，皆爲小部落：各自獨立，與段氏僅保持一種友誼的關係，段氏之疆域，遜於蒙氏遠矣。

由定菴先生云：（段思平合三十七部蠻封之（于貞）于貞敗死………已傳四代至段素順，改元正始，追敘其祖績而立碑以永之，後銜名首行，三軍都統下空二格，即爲思平避其諱也」，又云：「其文字多別體費解」定菴先生（雲龍）段氏會盟碑跋（定菴題跋）

按碑文倒行，其第一行之首（倒數第一行）即云：「明政三年，歲次辛未，宣踰蹦奉睿旨、（疑即睿旨或聖旨）統率戎行」（按與寶寺德化銘旨作旨）是明政三年乃奉旨出師「剪逆返（即叛）衆」之年，而非立碑之年也，又碑文僅云「剪除叛衆」又云：「三邑口置返衆」未言楊干貞篡逆之事，足見非追敘祖績，或爲素順時局部叛亂，征討會盟之事，又三軍都統下空三格者，蓋三軍都統，爲段子琮，子琮爲皇叔，皇字宜空二格，非爲思平諱也，又列銜有本官，有臨時職務．段子琮爲皇叔者，乃表其爲皇族，下列布燮（宰相）乃其本官，而

三軍都統，則出總師千之臨時職銜也，今重錄于下，

三軍都統　皇叔布燮段子琮

一三軍都統爲段子琮，故有都監三軍，若爲段思平，則誰敢監其軍一，都監三軍禮樂典門驚布燮段彥賚。

以段彥賚之例證之尤信，若三軍都統爲段思平，則段子琮將無所事事矣。

又按胡蔚本南詔野史云：「（思平）飢取野桃而食，桃核上有蟲嚙青昔二字思平解十二月二十一日：：：一：於是：：：：借兵於：：：：：三十七蠻部，會於石城，兵集之期，適十二月二十一日」云云，如此大事，豈可不書，今碑文乃云：「以二月七日迴軍，至三月七日到省城一。省城二字，殊費解索，蓋行省之名，始自元代，晉宋之際，尚無此稱即令有之，亦非大理，而爲善闡：（昆明）今據胡蔚本野史，思平與東爨會盟之期，在十二月一日，又據王崧「大理世家」未刊本則思平於一十二月二十一日自立，果符青昔之讖，皆與會盟碑一二月八日迴軍，三月七日到省城一之語，若風馬牛之不相及，足見此碑，決非思平討楊干貞之事，亦決非素順追述祖績之事也，碑文甚明，嘵嘵置辯，反覺辭費也矣，反按此碑即王昶金石萃編所載，脫誤甚多，今據太倉陸氏八瓊室金石補正卷一百二十九考訂重錄於下。

明政三年，歲次辛禾，宣諭踞嶘承睿旨，統率戎行，委服皆恩，撫安邊塞，是以剪除迎

衆鎮，長奔宗，求州首領代速昇兔蘿磨乃第三邑[統]置迎衆鎮，二月八日迴軍，至三月七日到[石]城，更請捍賊郎羽[号]阿房田洞，合集州七部娉伽諾十二將昇諾等，於四月九日斫羅沙一遍，兼頒賜職賞，故迺其約盟誓，務存人長上。對衆聖之鑒知，下揆一德而歃血。

三軍都統[長]空一格　皇叔布燮段子[琛]

都盡三軍禮樂爽長[附]馬布燮段彥貞彥[實]

[段]宇覺楊連永楊永彥

侍內官久贊段子思孝善

督爽王清志

貼侍內官贊衛楊定存

[理]撰陀道場定福

陁栖袁永智蘇成興

以上均據「八瓊室金石補正」加以考訂，凡有口形者皆攷訂之字也，如三邑統制，卒編缺統字，省城乃石城之誤，則可證「省城」之稱，乃元以後之事，唐宋之際所無，又可證此次戰役，乃在石城（曲靖）一帶，與大理楊干貞無涉，而都統之下缺一「長」字下空一格，為「皇」字之故，更可證其非「思平」二字之諱也，下有禮樂爽長，可以

互證，且可斷定都統長爲段子琮也，又琮字，太倉陸氏云，應作珍，「附馬」應作「駙馬」，「彥賁」應作「彥貴」，字覧上疑爲段字，摸陀道上缺「一理」字，則一切疑問，皆可然釋矣。

參考吳興劉氏希古樓刊太倉陸增祥八瓊室金石補正卷一百二十九，由陸氏所校碑文推之，則此次叛亂者，當爲求州首領及賦郎羽等，又會盟者，乃七部十二將，而非三十七部，蓋三十七部，乃段思平之事，而非段素順之事也。

（乙）護法明公德運碑贊

碑高八尺八寸，廣六尺五寸，二十五行，行四十六字，左行，行書，在雲南楚雄府，其碑文大略有如下諸句（全文太長不能備錄）。

大理國高相國公仲子之孫，諱曰量成，……四夷八蠻，叛逆中國，……公……掃除烽燧，……公在位九年，乃讓位與其姪中國公，中國公腹心股肱爪牙，皆公之爲也，……

……明月侍座清風掃門喜聽法鼓明心，不聞塵囂聒耳，……功業蓋天地，道德高古人，……

……和光同塵，而不負自高大之意，以身爲天下安危，詩不云乎，愷悌君子，民之父母，……

……知我者其惟春秋乎，罪我者其惟春秋乎，……」

關于高氏之世系，有王崧大理世家，及袁樹五「高氏」，大體相同，今錄王昶金石萃編關于高氏者如下：

神宗熙甯六年，思廉避位爲僧，子廉義嗣，元豐三年，廉義爲其臣楊義貞所弒，義貞自立纂位；四月，岳侯高智昇命子昇泰，起東方兵誅之，而立廉義之姪壽輝，以靖難功，加高智昇太保，封德侯，（此高氏之始）子昇泰封鄯闡侯，代智昇爲相，於楚雄築外城，號德江城，以封其姪子量成，四年，壽輝避位爲僧，立思廉孫正明，哲宗紹聖元年，正明避位爲僧，國人奉高昇泰立之，號大中國，二年，昇泰有疾，遺命還國段氏而卒，四年，昇泰子泰明，遵遺命立正明之弟正淳，改稱後理國王，是年高泰明卒，弟泰運爲相國，高宗紹興十七年，正嚴避位爲僧，子正興嗣，十八年六月，高量成討三十七部叛夷，平之：以姪壽貞爲中國布燮，自號中國公退居楚雄，即此碑所載之事也，據此碑所載，則中國公乃其姪壽貞，（滇譯以爲量成）量成固勅號曰護法公也，……碑無歲月，以量成爲中國公，退居楚雄考之，于時爲段正興永貞元年，在宋爲紹興十八年，倪蛻滇雲歷年傳謂量成爲中國公，誤矣。

李榮陛跋云：一此碑年代剝落，篇首稱高量成爲相國仲子之孫，則當在南宋之中葉，……通志古蹟云，高量成碑，在楚雄城西四十里紫溪山鵰猻箐。一（金石萃編卷一百六十十）

王氏（昶）之說，仍根據野史，滇考，滇史，滇紀，綜合而成，言簡而賅，可謂要言不煩矣，今除王氏及野史諸書外，侑根據王崧大理世家，及興寶寺碑，淵公塔銘等，列高氏世系

表於下：

A. 高氏世系表

高氏系世系

第一代　石晉時

高方素　晉天福中爲善巨守與段思平起兵思平立封岳侯

第二代　宋元豐中

智昇　宋熙甯元豐間襲岳侯後封德侯又封鄯闡侯（胡蔚野史）

第三代　宋元豐紹聖中

昇泰　滅楊義貞以功封鄯闡侯國人擁立爲君（阮史云紹聖元年）立二年卒遺命還段氏

第四代　崇甯政和中

泰明　昇泰子立段氏正淳自爲相討平三十七蠻部使四子明清鎮守

泰運　繼泰明爲國主王崧云昇泰之侄也

第五代　宣和中（泰明子）

知昌　阮元聲云泰明生八子知昌以罪流死胡蔚本釋史作智昌

明清　爲定遠將軍乃泰明第四子也鎮鄯闡蠻叛死之

明量　淵公塔云即政國公胡蔚作明亮且云爲泰明姪誤也淵公塔云泰明子

第六代　宣和紹興

踰城生　明清長子

量成　明量子　淵公塔云護國公阮元聲云平國公胡蔚以量成爲昇泰侄誤也又王崧世家王昶金石萃編袁樹五滇繹高氏皆云量成爲昇泰姪亦誤今據淵公塔銘乃明量子也

第七代　淳熙

踰城光　淵公塔銘云踰城生子淳熙十三年再建興寶寺

壽貞　量成姪

高觀音政　量成子淵公塔銘云淵公之弟

高觀音明　量成子

淵公　量成子淵公塔銘云號智元字皎淵泰明之曾孫明量之孫量成之子母王女諱成宗

弟某　失名　淵公塔銘云於畔婁戰死

第八代

明生　觀音明子　地藏寺幢云觀音明之中子

第九代　理宗時　世系不詳

泰祥　爲段興智守金沙江爲元兵所執死之有子二

一日瑍一日長壽

壽貞序系　滇繹僅述至壽貞壽貞以下未詳今補之

第一代　宣和中

壽貞　量成侄中國公

第二代　乾道中

壽昌　壽貞子中國公

第三代　淳熙中

高觀音　壽昌子

貞明　壽昌侄明國公滇雲歷年傳高觀音隆奪壽昌位與侄貞明阿機奪貞明位還壽昌胡蔚云

李觀音得奪壽昌位與侄貞明

高生福墓誌銘　在楚雄中學

民國二十四年發見，共五百九十一字，漫滅百二十餘字，文自右至左，與石城碑護法碑同。

方國瑜據此碑及淵公塔銘等四碑，及姚郡世守高氏源流總派圖，列高氏世系如下。

智昇┬昇泰──泰明┬明清──踰城生──踰城光
　　│　　　　　├明量──量成──皎淵
　　│　　　　　└明順──順貞──貞受
　　└昇祥┬祥明──明生
　　　　　└祥堅──堅成──成生──生福

方氏云：碑稱仁壽四年十月二十三日奄疾，……按改元天開，天輔、仁壽，智仁壽為段智祥年號，智祥在位三十四年，今見天開年號有十六年之淵公碑，仁壽四年，必在段智祥在位二十年後，三十四年前，即宋嘉定十七年後，嘉熙二年前，確當何年？不能推定。

方氏又云：一李元陽雲南通志，易門沿革云，宋時大理高福，世守其城，按高福當即高生福，」

高護──淳熙二年大理封其相高護子隆為姚府三郡演習滇雲原年傳云：一國主高阿容廢國事揄城高隆代之」（紹定三年）世系不祥故附於此。

B. 由段氏世系高氏世系所見之大理姓氏制度

由段氏世系中，可發現段氏以重名制為主，以連名制為輔，已見前篇，今以高氏世系考之，則高氏以連名制為主，重名制為輔，恰與段氏相反，高氏自昇泰以下至量成，皆用連名

制，又高觀音明及子明生亦連名，惟高踰城生，及高踰城光及壽貞壽昌則為重名，又高踰城生高觀音明，乃三字名，由此兩人推之，則三字名者，乃祖姓加父名又加己名而成者也。

祖姓十父名十己名＝三字名

高　觀音　明　高觀音明

高　踰城　光　高踰城光

然父名日久亦變為姓（即漢書所謂以父名母姓為種號之遺俗）如高觀音明「觀音」二字後變為獨立之姓，如「觀音保」，故三字名亦可解釋為雙姓，蓋一面保存遠祖之姓，一面連（或重）其父之名，久而並保存之以為父姓，是三字名之起源，可由「重名制」「連名制」「雙姓」諸方面解釋之也。

（丙）高陁山塔碑

一統志在姚州北二十里，塔為晉天福間建，碑記尚存。

（丁）褒州陽派縣稽肅靈峯明帝記

王昶云：碑在姚州興寶寺右側，（城西十七里）……碑立於元亨二年敦牂歲徂著月哉生明，……滇雲歷年傳不詳元亨之號，建于何年，碑但稱敦牂歲是午年，而不署何干，據下碑二年丙午，則元亨建於乙巳，碑立於丙午六月三日也。

按此碑為楊才照撰

（戊）興寶寺德化銘

大理國上功高踰城光再建昇棟華府陽派郡興寶寺德化銘並序

皇都崇聖寺粉圍侈郎賞米黃繡手披

釋儒才照僧錄闍梨楊才照奉命撰

碑高五尺二寸，廣三尺二寸，二十七行，行五十字，尾六行刻於右側，左行，正書。

王昶云：「雲南通志古蹟，姚州有興寶寺，碑在城西十八里，段智興元亨二年立，實宋淳熙十三年，又通志寺觀興寶寺在姚州城西十五里，元宣光間建，元無宣光之號，其誤顯然，據碑爲大蒙建極年楊楨所創，建極之元，建于唐宣宗大中十三年，則元宣者，或是唐宣宗之訛，…………碑載…………粉圍侍郎，又曰賞米黃繡手披，似即袈裟之屬，皆僅見」，（金石萃編）

（己）矣保山塔碑

舊雲南通志在姚州北十五里，塔爲段正興大寶六年建，實宋紹興二十四年，碑記猶存。

（庚）淵公塔銘

碑高五尺，廣三尺，厚八寸五分，三面刻，前面二十三行，側五行，後面二十行，行五十字，左行，正書。

大理國公塔之碑銘并序

楚州趙佑撰（碑文見後）

時天開十六年庚辰歲八月十五日費國先生曾孫蘇難陀智奉命書，釋戒護檢校金櫚杜隆義雕書，王長連琢石。

王祖云：一淵公即相國護法公高量成之子，年二十一出家，天開十年，端坐而化，六十有六，其生在紹興十九年，時量成討平三十七部，以姪壽貞為中國布燮自乃退居楚雄也。

大理府志一水目寺前有古碑，僧皎淵刻，字畫中寬而外狹，屬遭大災，碑巍然不折一。

右一條見阮元修雲南通志，然今本黃元治大理府志無此條，按大理府志在黃志以前者當數明洪武中趙良彥輯大理府志略三卷，已佚，阮志想據趙良彥之書。

雲南縣志「宋開禧間段智祥為僧皎淵立。

徐霞客游記一天開十六年一（宋嘉定十三年）楚州趙佑撰並書。

（辛）各碑碣之文字

A 德運碑贊之文字

德運碑贊之文字，缺佚甚多，不能盡讀然其中佳句如明月侍坐清風掃門大類六朝雋語。

其字體多異如図（國）乹（乾）逌（庭）盤（盤）喜（禧）共（拱）

此碑撰人，為武軍進士口口士奉命記，其孫口口口書。

B. 稽肅靈峯明帝記之文字

此碑爲楊才照撰，才照爲僧錄闍梨，見德化銘，即大阿吒利也，阿吒利爲僧侶阿闍中之知識分子，故其文采燦然，靈峯明帝記中文字，如「青靈孕聖，懷寶含章，誰足生甫之神，獨稱應昴。（瑞按此字疑爲昴）之傑，千年早立，驚神門之千霄，（疑霄字）万仞削成門（疑爲似字或若字）青蓮之出海，霏霏膏澤，豈道徐州之東，靄靄丹霞，似擁芒（當爲芒字）碭之蓋，風泉相渙，松竹共清」，又云：「余志望郭生，愧遜崐峯之替，才非謝子，敢題廬（當爲廬）嶽之文，」皆錐鍊渾成，洵佳製也。

異體字如惻（測）垩（至）儿（川）霊（靈）盧（廬）芒（芒）

C. 興寶寺德化銘之文字

此銘有序題爲

皇都崇聖寺粉圖侍郎賞米黃繡手披釋儒才照僧錄闍梨楊才照奉命撰

右銜究爲一人二人，無從推測，若釋儒才照爲一人，楊才照爲一人，「釋儒才照作銘，楊才照爲序，似無此例，標題未書，疑莫能明也。

以銜名推之，則粉圖侍郎當爲儒官，而闍梨爲僧官，則又似爲兩人，曰「釋儒」者，信仰佛教之儒士也是此碑之序，爲楊才照作，其文筆雄渾，與前碑同，而銘文則爲釋儒才照作，故序文末云：「失作而不紀，非威德焉，乃揖儒流，粗陳風烈」，則此碑銘與序非一人所作明甚，「乃揖儒流」，當即指「釋儒才照」，另爲一人，非楊才照也，才照之文，此篇尤

宏肆，且湛深佛理，融匯筆端，自然奔湊，圓融無礙，今摘佳句如下：「仰觀俯察，弗昧幽冥之宗，原始反終，遂知死生之說」；又云：「妙啓新模，式仍舊貫，喜得上棟下宇，盡合大壯之宜，矢棘翬飛，屆（原側寫當爲俱字）起斯千之勢，窮山水之幽致，逸烟霞之口趣，西則松風發口，鷲口苦空之音，南則江月殘朝，認靈臺之鏡，東臨霧闕，近接應供之賢，北枕平坡，遠嫌釣鰲之客。」

瑞又考之地藏寺幢，知「釋儒」二字，乃當時專有之名詞，以儒而信佛，亦如今之居士，方國瑜謂即阿叱利，故可證此碑爲二人作，「松風發口」擬以響字補之，「鷲口苦空之音」，擬以聞字補之，未知當否。

松風發響，鷲聞苦空之音，江月殘朝，忽認靈臺之鏡，乃溶禪境文境爲一，文章之上乘也，觀高氏之多才，誰謂段氏之無文乎？然則楊才照者，不止高氏之妙筆，乃大理國之大手筆也。

由此碑考察，尚隱藏一段秘密歷史，蓋高氏自泰明（爲相）傳於子明量，爲政國公，（不知其爲第幾子）而第四子明清，則鎮守鄯闡，後死之，及明量死，傳之量成，爲平國公，其姪壽貞，爲誰之子？無可攷，而碑文中有「慕花尊之辯禪、恭盡秋霜之戒戒」，又云：「輸至誠於君兄，循肌膚於伯父。……不意蜫玷成瑕，南其自遠」，足見此時正有一重內爭。其兄當爲踰城生，其伯父當爲明清，其姪爲壽貞，然本見有壽貞爲踰城生之才之紀載也，

下文又云：「公及先君諸舊臣議曰，大義不可無方，囗囗不可无主，惟其平國大宰，定遠將軍，居臣之義最高，叔姪之分尤重，不異霍光輔漢，姬旦匡周，盛衰唯終，安危同力。……
……乃與中國行成，獨與廟計，自此散從釋衛，縮甲抑戟，………難不讓於歷試，位則曰以居謙，辭其十里之才，推以百成（當即城）之命。」

據地藏寺塔「至忠不可無主」，又據南詔碑「至忠不可以無生」，故此碑所闕囗囗兩字，當爲至忠」，由碑文攷察，則平國太宰，爲高量成，定遠將軍，爲高明清，大宰乃段氏國相，且稱國主，故曰君臣之義最高也，明清爲量成之叔，故曰叔侄之分尤重也，量成爲侄，其嗣位也，年齒必少，故曰霍光輔漢，姬旦匡周，蓋高氏本爲鄯闡侯，以鄯闡起家，及三十七賓部叛，明清父泰明平之，使明清鎮之，可知明清在當時地位之重，故碑文以周公霍光喻之也，蓋高量成之立，在明清未死以前，以碑文證之可信，又據阮元聲野史亦云：「三十七部攻平國公於鄯闡，叔高明清戰死」，足見其時量成在鄯闡，且已稱平國公也，明清死後，量成嗣立，似與壽貞發生紛爭，乃縮甲抑戟，退居楚雄，讓位於壽貞歟？然碑文多闕，是否待再考，碑中異體字如繡（繡）曆（曆）王仁求碑有之　芎（疑爲亳字）奐（魚）剂（不知爲字）卑（率）匡（匡）𢾭（救）殺（疑爲殺字）巠（至）蠅（蠅）姪（姪）衛（道）百（百）致（致）攖（疑爲援）挻（挺）

覆考碑文，知高踰城光與壽貞有隙，即碑文所謂「蠅玷成瑕，南眞自遠」者也，壽貞與光，皆第七代，所謂「輸至誠於君兄者」，當指壽貞，而量成爲第六代，乃光之伯父，故曰「循肌膚於伯父」、其時量成壽貞，似尚未破裂，故踰城光乃追念其祖明清叔侄君臣之分，霍光姬旦之功，子孫後嗣，不可自相爭奪，縮甲抑戰，歸姚州，所謂「斅其千里之材，擢以百成之命」者也，及壽貞強大，量成亦不得不退位，居於楚雄之德江城，此當爲踰城光退居姚州以後之事，此中蓋有周公居東之歷史焉。

書此既竟，復檢謝肇淛滇略卷八文略，有元楊才照興寶寺碑銘，謝氏滇略，余所得者爲昆華圖書館所藏四庫全書本之重鈔本，其中亦不免有訛字，故以楊才照爲元人，想係鈔胥之誤，然以之校對王昶之金石萃編，則萃編未釋之字，以及訛誤之字，發現不少，而瑞所推測之「松風發響」，乃「松風發夕」，下對「江月殘朝」，知「夕」字爲是也，又「驚口苦空之音」，滇略作「驚聞空谷之音」，則瑞所推測之「聞」字是也，而「空谷」二字較「苦空」爲穩當，此則萃編之誤也，謝氏爲明人，所見拓本，必較爲完善，今據滇略校正萃編誤訛之字，及未釋之字，此碑勉強可以全讀，若再取四庫原本校之，則更爲可靠，當俟諸異日耳

D. 興寶寺碑銘校讀表

金石萃編	滇略文略	付記
行象分而變化斯奇	形象……斯彰	當作形作彰

剛柔乃斷　乃判　當依易經作斷

由有口有　自有適有

丕寂　聖寂　丕即聖

靈覧　玄覧

白莺　白髮　此老子事作髮是也

廿口歲之幽求　廿六成之幽求　當作六歲

術求舊於往證之口　述求舊於遠證之式　未審孰是

幽蔀圓鑒　幽蔀圓靈　以靈爲是

盲瞶俱折　盲瞶俱折　當作折

三十品　三十六品　當有六字

門微塵而開大經　闡微塵……大經　當作闡

傾寶口而賑諸有　須寶藏而振諸方　當從滇當

息肩於靈圃　息肩於玄圃　當從滇當

遂與於僧像　遂與於檀像　當從滇當

以開淨刹　以開淨刹　當從滇當

口佐兵口口蜀衛　委佐兵機稅蜀衛　未審孰是

考口公高踰城生	考牧公高……	當從滇略
口剛柔之粹德	積剛柔之粹德	當從滇略
率逵婺於明朝	率匡救	當從滇略
惟忻口種	惟忻邁種	當從滇略
口恩未憚及人口口如神	披恩未殫及人戰則	披當作推
口口口口功高五伯	載忻四豪功高五伯	當從滇略
高踰城光口口口口索	高踰城光數當再索	當從滇略
天質白朱	天質自殊	
夙蘊風雲之口	夙蘊風雲之氣	
口實仁義之懷	早實……	
和口內凝	和順內凝	
器茷識口之歲	器茂識璟之歲	當從滇略
口口有芬	蘭桂有芬	
口行而異虒	龍行……	
鵠口而羣翔翙口	鵠見而羣翔鎩翮	
位則口以居謙	位則退以……	

推以百成之命	……百里……	當作里（以銘文參之可證）
振口惠而字小	振平惠……	
旁口孟軻之制	旁盡孟軻之志……	當作制
滦德顯源	滦德元源……	當作顯
役子來之衆	俟子來……	未審孰是
屈起斯干之勢	掘起……	當作崛
溢烟霞之口趣	……佳趣	
松風發口	松風發夕	
驚口苦空之音	驚聞空谷……	
還嫌釣鰲之客	遠盼……	當作盼
乃揖儒流	乃揖儒風	當作流
生死相攖	生死相換	當從滇略
至寂豈默	至寂且滅	
一覽獨新	玄覽獨彰	
四口弗諼	四積弗諼	
八相斯假	八相斯遐	當作假

瑞京固天徵鳥衛社	端……大徵唯鳥	未知孰是
口哉此寺	傳哉此寺	
忽遺焔燬	忽遇焔毀	
宣祖靜城	明祖靜城	
顯考匡邊	顯考廷邊	當作匡
口嗣口延	託嗣家延	
口事天論	垂事天倫	
嚴功既凝	玄功既擬	

（E.）大理圀淵公塔銘之文字

楚州趙佑撰

其文亦不亞於楊才照，其佳句云。

用真心修无上菩提，如將金爲器，器器皆金，用妄心修无上菩提，如將瓦爲器，器器皆瓦」，又云：「本（當作平）分作家手段，量度鍛佛鉗鎚，毀罵露珠電掣，讚善水月空花，難能而能，不能於能者也」，又云：「自非得任心口人，安能有如是法，」又云：「達磨西來之口祖，祖相傳，燈燈起焰，」又云：「出聲明之清水，拔凡夫之淤泥，」「以无言之深言，詮言絕之深理，以无爲之妙行，應无作之妙心，融真俗以無跡，鎔靜亂而不偏，壞其可

壞，遠離諸離，五蘊付於雲夢，三界寄於電泡一

此等文字微妙深湛，非入得定去，出得定來，舉如椽之筆，吐生花之舌，不能辨也，蓋大理當宋代，佛教教義，已宏通圓滿，而散文駢文，亦已達成熟之境，高氏諸碑銘可爲代表

此碑異體字絕少，碑在祥雲縣水目寺。

各碑中之異體字，或出於漢魏六朝碑碣，或爲唐代流行俗書，或爲武后所造之字，或由於碑石剝落拓本共真，大都有所依據，非臆造也。

F. 鄧川段信苴寶碑

友人陳予新榻寄此碑云，爲水所淹沒，須截流以榻之，（榻本附件第三號）今據石鐘鄧川訪碑，錄所抄碑文，附錄於此

附　錄　原載鄧川訪碑錄

大元國奉訓大夫都天帥段信苴寶我　立記丘你似　一行　雲路山難是因波溪林寂靜寶窟幾深羅普賢菩薩黎親現波上聖人羅漢標植　二行　萬古蹤蹤婆是鄧川州丘靈異出名婆調山水阿座兵申因建立年戊佉廢息　三行　嵛難我波天州官未梨更修盛申不金雁敵至正二十五年丘我請釋覺真開新四行　修盛住持波上至至正三十年丘難逢造五十三參淨土圖像山水成就雁可在　五行　段信苴寶我

泰施釋覺真自己本山常住三項開症(?)碑面上迦(?)後洎代上世|諸 六行 人不得取奪阻壞
水爲常住專乙 七行 祝延 八行 聖壽萬歲太子千秋諸位百官高增祿位唯願天下太平法輪常轉風調
雨順國泰民安 九行 安回向法界十類四生共證無上佛果者 十行 一本山地面佉界東至猪院場西至
舛脚南至水場北至神樟澗 十一行 元帥段信苴寶施常住地 十二行 一㟆州官信苴善味(?)至我味
施林口府事故渠弄地陸雙 十三行 一口我元得季正惠如向上地壹處魚行坡尾地壹雙 十四行 石波
墿地或口天佉(?)門地貳角温水局地貳角龍江下積子地口禁 十五行 同知段信苴海施常住地 十
六行 地名上場神澗尾菜地三角東至楊勝西至楊明通南北至水佉 十七行 本山住持釋覺真自己施
常住地一處陋地門地壹雙東義連口口口 十八行終

8. 地藏寺梵字塔幢

幢八面，二面橫廣二尺三寸，二面二尺寸餘，各一尺二寸五分，高九寸三分，一面二十行，二面十九行，一面二十四行，二面二十七行，一面二十一行，一面二十二行，字數八字或十字，或十一字不等，正書，在雲南府。

佛說般若波羅密多心經(文不錄)

大曰尊發願文不錄

發四宏誓願文不錄

大理國佛弟子口（議）事布燮口口口（袁豆光）（據元志補）敬造佛頂尊勝瑻幢記

皇都大佛頂寺都知天下四部衆洞明儒釋慈口（濟）師段進全述（以上金石萃編）

全文（記）載萃編及阮志，今不具錄，其中異體字甚多，如搌（挺）罕（罕）衩（義）傘（疑爲閒字）㾎（疫）弥（彌）圀（國）亢（元）敎（敎）𤅷（曆）瑻（寶）

此碑爲段進全撰，段進全稱號曰「儒釋」，蓋逃儒入佛者也，「儒釋」二字，爲一專門名詞，亦如今之居士，然其文蕪雜無義，可謂不通之極，比之儒釋才照，及闍梨楊才照，相去天壤」。

羅膺中先生跋勝溫梵畫誓論云：「卷中南無作「南无」，佛作「仏」，菩薩作「卄卄」，國作「圀」，寶作「瑻」，册作「冊」，亦屬唐人別體。

阮志云：「六十二行，分爲三面，正文每行俱十字，共六百二十二字，無年月，刻云至善口高明生，則大將軍高觀音明之中子也，考南詔野史，後理國父安皇帝段正淳，天授八年、鄯闡高觀音來朝」：是在宋崇甯二年也，袁豆光段進全俱無考」。

按南詔野史（胡蔚本）云李觀音得來朝，（崇甯二年）阮元聲南詔野史作高觀音，爲阮志所本，蓋李觀音得至橫山，乃在乾道癸巳，此胡本之誤也。

H. 與段氏有關之碑碣

元世祖平雲南碑：「阮志碑無書丹姓名，在府西三里，」元史程鉅夫傳「大德十年，雲南省臣言，世祖親平雲南，民願刻石點蒼山，以紀功德，詔鉅夫撰其文，」畢沅續資治通鑑，大德八年，十二月，雲南行省平章政事伊蘇岱爾，「舊作也速答兒」上言，所領雲南，地居徼外，歷世所不能臣，世祖皇帝天戈一揮，無思不服，今其民衣被皇庥，同於方夏，點蒼山舊嘗駐驛，請記聖功，刻石其上，使臣民瞻仰，序命程文海撰文勒碑，」阮志云：「文海字鉅夫，避武宗諱，以字行」。

阮志又云：「碑為大德八年立，元史程鉅夫傳作十年非，今碑題元憲二年仲春月黃道之吉，考元憲年號，碑云憲廟踐阼之二年，………世祖………授鉞專征云，是世祖征雲南，在元憲宗二年，元憲或即憲宗，碑立於大德八年，上距憲宗二年，幾五十餘歲，碑末不記建碑年月，而書元憲，亦不可解。

碑文有云：「國主段興智及其柄臣高太祥，背城出戰，大敗，又使招之，三返弗應，下令攻之，東西道兵亦至，乃登點蒼，臨視城中，城中宵潰，興智奔善闡，追及太祥於姚州，斬以徇云云。」段氏大理國遂亡，此碑阮志有校定本。

第四節 美術

（甲） 文安鏡

圓徑四寸二分，背鑄龍鳳形，有柄，長四寸，四字在柄，徑三分，餘篆書，款曰「文安

開國」。

入瓊室金石補正，（太倉陸增祥撰）卷一百二十九跋云：「按大理段氏中絕，高昇太自立，復求段氏後段正淳奉之，國號後大理，改元文安，此云文安開國，其爲段氏所鑄無疑，正淳復國，在宋元符年間」。

胡蔚本野史「段正淳，宋哲宗紹聖三年即位，號後理國，僞諡中宗文安皇帝」。

（乙）張勝溫畫卷

張勝溫畫卷，爲大理國描工張勝溫繪。

國立北平故宮博物院提要云，「張勝溫公元十三世紀大理國描工，……此係盛德五年庚子……所繪……盛德五年當宋理宗嘉熙四年，（公元一二四〇）前繪利貞皇帝瞟信，……中段繪佛菩薩梵天應真八部寺衆，後段繪天竺十六國王」。

按智興以孝宗乾道八年立，改元利貞，後改元盛德，阮史云：「庚子改元盛德」，畫卷題盛德五年庚子」，則此庚子當指孝宗淳熙七年之庚子，非理宗嘉熙四年之庚子也，庚子爲盛德五年，則改元盛德，當在淳熙三年，提要以爲嘉熙四年，蓋誤也，智興在位二十九年，卒於甯宗慶元六年，下距嘉熙四年，當有四十年，今更定爲淳熙七年，（一一八〇）所繪，較提要提早六十年。

方國瑜張勝溫畫卷跋云：「李京雲南志略「段正智立，改元利貞，盛德，嘉會，元亨，

安定，在位二十九年」，滇載記「智興以宋孝宗乾道八年立，改元五：利貞、盛德……」施咸大桂海虞衡志乾道癸巳冬，大理人李觀音得等……至橫山議市馬一文，書稱利貞二年十二月。……」則智興以乾道八年壬辰即位之說可信。……李京作段正智亦誤一。（跋大理國張勝溫畫卷）（曲石詩錄）不知何年流入中原，爲天界寺僧東山德泰所得，明洪武十一年前，已歸天界寺，至乾隆中，方入內府。

宋濂跋云：一東山禪師德泰，以重金購獲此卷，持以相示，凡具施色塗金，皆極精緻，所書之字，亦不惡云一，宗泐跋云：「大理國人張勝溫所畫佛菩薩像一卷。……其國人有禮儀，擧誦佛書……德泰藏主請題故及之，洪武戊午秋，天界善世禪寺住持釋宗泐識。一來復贊云：一天界藏主德泰東山所藏張勝溫畫佛菩薩像。……設色精緻，金碧爛然。……焚香稽首而作贊曰……一

曾英跋一右大理國張勝溫所畫佛菩薩聖像一帙，金碧焜煌，耀人耳目，雖顧虎頭，李伯時輩，亦可與頡頏者矣。……東山泰藏主……游方時，獲此卷，珍藏什襲，亦有年矣，自東山遷化，長卷流落他所，今明上人重購而歸，蓋不忘其先師之手澤也。…… 永樂十一年曾英書，天順己卯跋，一慧燈寺住持鏡空，出示所藏其師祖東山泰上人曩居天界時，所得大理國勝溫所繪佛像。……師祖圓寂，斯畫流落他所，幸其師月峯復購歸於本寺，至正統己巳，洪水驟漲，……鏡空極於水，得完，奈被水漸漬，……請……尹希怡裝璜成

帙。……（下缺）

清高宗跋：「……卷中諸像，相好莊嚴，傅色塗金，並極精采。……明洪武間，初本長卷，僧德泰藏之天界寺中，正統經水漸漬，乃裝成册，不知何時復還卷軸。……爰命丁觀鵬，仿其法爲蠻王禮佛圖……原卷則仍其舊。……」（乾隆癸未孟冬月望御筆）

友人方國瑜云：「觀明人諸跋，知此卷爲東山僧德泰游方時，以重金購得之，洪武十一年前，已歸天界寺，不知得於何所也，雲南自元至正明玉珍之亂，擾攘至洪武十四年始定，德泰未必至滇，然元代滇僧游方求法之風甚熾，……疑此卷爲游方僧攜去落於江南，爲德泰所得者，……」跋大理國張勝温畫卷。

畫卷之首，題利貞皇帝嘌信畫一，卷中又題「奉爲皇帝𦄂信畫，即利貞皇帝段智興也。方國瑜云：「嘌亦作驃，又作縹，並譯音，新唐書南詔傳「元和三年，異牟尋死，子尋閣勸立，自稱驃信，夷語君也」。舊書南詔傳，及憲宗本紀，唐會要卷九九，册府元龜九六五，並稱尋閣勸爲驃信。……蓋始於此，前此無考，桂海虞衡志謂南詔至酋龍而稱驃信，非也……。李京雲南志略白人風俗條（說郛卷一六引）其稱呼國王曰縹信一〇。……法人伯希和交廣印度兩道考引巴克云：「驃信即緬甸語之 Pynshin 所說是也，南詔方言，信者土也，王母曰信麽，王子曰信苴，信亦作昔，（見大勝寺碑）知信爲譯音字，五十五開題摩訶羅嵯，亦大理國王號也，元史信苴日傳「憲宗大喜，賜（段）興智名摩訶羅嵯，一波斯國

拉施特丁史記曰：「大理國其王稱曰馬哈剌。Mahara 猶言大王也，則大理國王以摩訶羅嵯爲號，不僅段與智，今從此畫卷，知段智與時，已用此號也，梵語千字文等書則。

梵語千字文	唐梵消息
摩訶（大）	摩合（大）
囉惹（王）	羅惹（王）

又梵語雜名麽賀羅惹（大王）

以上三種並日本大正藏本

馮承鈞云：「摩訶羅嵯，Maharaja 此云大王，印度及南海諸王之尊號也，……檢爭史籍，得其異譯三十有三，」（方跋）

民國三十三年，國立北平故宮博物院，在重慶西浮支路中央圖書館展覽大理國張勝溫梵書長卷，李印泉先生賦詩三十五章，題曰勝溫集，一時歷史學家，攷古學家，與印老書札往還，討論研求，本章所引方國瑜羅膺中諸先生考訂，皆載曲石詩錄勝溫集中，於大理文化史中，開精彩之篇頁。

曲石詩錄卷十勝溫集云：「驃信稱其君，六詔古方言，始見尋閣勸，今日蹟猶存，（一）利貞當乾道，史實在簡編，盛德庚子歲，爰禪方九年，（二）勝溫與妙光，同時在鶴拓，伯牙揮五絃，惟有鍾期諾，（三）似此真神品，我生見不多，文物比上國，相差復幾何。（

四）

畫卷全長約十丈，六百二十八貌，百三十四開。

曲石詩錄云：「首爲利貞皇帝瞟信像，後有佛菩薩梵天應真八部，西土十六國王，東土法系等像，總六百二十八貌，凡百三十四開，全長約十丈，筆筆工細生動，金碧燦爛，光彩奪目，天南瓌寶也。」

普洱李爲衡，隨李印泉往觀，因詳記之，並請於馬叔平先生，展卷重校，已無缺漏，今列于下：

大理國張勝溫梵畫長卷略記

侍印泉世伯於重慶中央圖書館觀張勝溫梵畫隨筆記錄如次

卷首　清高宗題跋　另行鈐古稀天子章二，

第一至十開　利貞皇帝瞟信畫，利貞戴龍冠、蟒服右立一冠服妃侍二金衣童後立侍男女各二

冠帶而隨者四；其一手執如意冠帶侍立者七，執斧鉞者五，提燈者二，執金旌幡者六，指揮者一，九十兩開各立二人，一大一小。

十一　左執青龍騎龍像一

十二　右執白虎騎虎像一，青面獠牙、傍侍女一，

十三　白難陀龍王　坐像一左右護者六，狗頭人身，雞頭人身各一

十四　莎竭海龍王　坐像一左右侍雞頭人身一，牛頭人身一，狗頭人身二，騎龍者一，執旗先導及捧鼎而立者各一，

十五至十八　無題（一）坐像一，獸頭人一，侍女一，（二）膝坐一，侍男女各一，（三）坐像一，又侍女一

十九至二十　天主帝釋衆　天主冠服而立，左右立嬪妃六，提燈及執帚男各一，

二十一、二　梵王帝釋　帝釋執扇立，左右嬪妃六侍男二一執笏一提燈

二十三　注荼半託迦尊者　坐像一左足向前直伸上蓋嘉慶御覧章一

二十四　阿氏多尊者　坐像一左右侍立者一左前方跪一人

二十五　伐那婆斯尊者　赤右膊坐像一，左右侍立二，一執幡竿

二十六　因竭陀羅尊者　坐像一侍童一鶴二上蓋宣統御覧章一，

二十七　那伽犀那尊者　黑面躶右臂坐像一前有鞠躬者一亦黑面躶右臂，又蹲者一

二十八　羅怙羅尊者　坐像一左右環立牛頭馬面羣十四又立像一，侍者一。

二十九　半託迦尊者　袒胸坐像一侍者一

三十　戍博迦尊者　合掌坐像一左右侍立者二，一立一跪。

三十一　諾距羅尊者　坐像一手撫小獅，右立一童面前臥巨獅一。

三十二　跋陁羅尊者　閉目坐像一，面前跪者一。（右足立）

三十三　蘇頻陁尊者　坐像一左右侍者各一。

三十四　迦羅迦跋釐墮闍尊者　坐像一。

三十五　迦諾迦伐蹉尊者　袒胸合掌坐像一，前蹲者一。

三十六　伐闍弗多羅尊者　袒胸坐像一，捧茶侍立者一。

三十七　迦理迦尊者　坐像一合掌而立者一右侍者一。

三十八　賓度羅跋羅墮闍尊者　坐像一左右侍者一手持杖

三九至四一　爲法界有情等南無迦佛會　佛坐蓮花中央左右侍女各一左跪右躶體立前立一童

四十二　尊者迦葉　坐像一前立合掌童二。

四三 尊者阿難 坐像一左手持經本如讀閱狀

四四 達摩大師 袒胸像一，坐樹下，侍者一若相對語

四五 慧可大師 坐像一，面前立童一鹿一

四六 僧璨大師坐 石山松樹下面橫寬直短右立童一跪者一前立一鹿

四七 道信大師 坐雕龍椅上像一，面前跪者一，犬一，

四八 口口大師 坐菩提樹下龍椅上像一侍立者一

四九 慧能大師 端坐木椅上像一左右侍者一

五十 神會大師 側坐竹椅上像一

五一 和尚張維忠 坐石頭上像一右前方蹲一人戴紗帽左前方臥一猛虎

五二 賢者買純嵯 和衣側面趺坐椅上像一雙靴脫地，面前跪者一，

五三 純陁大師 側面像一前跪者一，

五四 法光和尚 坐樹椅上像一雙紅鞋脫地

五五　摩訶羅嵯　合掌躶上身立松樹下，右侍者二，一持箏一持掌扇

五六　贊陁掘多和尚　膝坐左侍童一右侍紅衣人一前臥一熊

五七　沙門口口　執爐坐松樹前有獻花瓶者一，

五八　梵僧觀世音　金面膝坐樹下，男身有鬚侍女二一抬鏡若供照狀龍頭杖前跪兩人樹上黃鳥二，

五九至六二　文殊請問　坐像一左右侍者五　維摩大士雲中飛像跪像各一匍匐於地者一

六三至六七　奉爲皇帝𦘺信畫　六三開共五人四男一女六四五開共廿二人騎獅者居中匍匐獅前一人，餘皆環立，六六開中坐一佛佛左右各臥一人膝前坐者一左右侍者二人前侍者三人一佛中坐其二侍立兩傍六七開共九人，一人騎象，一人隨侍，又立馬立象各一

南无釋迦牟尼佛會　躶身立像一侍者七其一獸頭人身

六八至七二　藥師琉璃光佛會　合掌中坐像一侍者十六立四坐

七三至七七，十二願詞　詞略，一願立佛一；跪者一，二願坐佛一，鞠躬者一，三願立儒一，前侍者一，四願一人騎馬過橋，馬前執旗先導者一，挑筲者一，五願坐佛一鹿一，亦願殘廢者四人七願共立佛一，跪者一，

八願坐屋中五人，九願二人，一坐樹下一立水中十願共五人立三坐一，跪一，十一願六人，俱仰天若有所接十二願共九人，坐一，立八

七八至八十、奉為法界有情等浮雕立佛一，南无三會彌勒尊佛會坐佛三環立者十六人前坐十四人，

八一　舍利寶塔　塔塗金左右及前方共立十六人

八二　南无郎婆靈佛　坐佛一，侍者六，坐立各半

八三　南无踰城世尊佛　坐佛二，左右侍者六，立四坐二

八四五　南无大日遍照佛　坐佛二，左右侍者四，坐立各二，

八六，建國觀世音菩薩　坐佛一，前跪者一，左右侍者四馬象各二

奉冊聖感靈通大王　坐像一，侍者六前跪者一，

八七，普門品觀世音菩薩　坐佛一，侍四，又坐者一，

八八九　除報怨觀世音　立像一　除水難觀世音　坐像一

除衆難觀世音　立像一，侍者
一前立一像　除蛇難觀世音　立像一侍者一

九十，除獸難觀世音　坐像一，侍者九立八跪一，右室下二人，一坐一臥

除火難觀世音　坐像一，左旁侍者二

口口口觀世音　口口口觀世音

九一，南无尋聲救苦觀世音　赤足立像一

九二、南无泉精觀世音　三面六首立像一

九三至九五　無題　多手觀音一，左右侍者二猪頭人身各一，蓮花上坐觀音像一，台正面有四
三人俱坐蓮花中台前坐三人立象一

九六，救諸疾病觀世音菩薩　立像一，有八手左坐侍者一，右立鳥嘴人一，

九七，社嚩嘇佛母　坐像一，前
立侍者四　菩陁落山觀世音　立蓮台上像一兵後及
左右有小人十

九八，南无孤絶海岸觀世音　菩薩側面立像一

九九，真身觀世音菩薩　立像一，左右侍者四，坐立各二

一百，易長觀世音菩薩　立像一左右侍者四、坐一立三

一〇一、救苦觀世音菩薩　立像一，左右侍者六

一〇二，大悲觀世音菩薩　坐像一，左右侍立二，又六手坐像一，左右亦各侍一人，

一〇三，十一面觀世音菩薩上段坐像一，左右侍者四，下段冠服帝者立像一，面禮觀音侍從共十四人，

一〇四，南无毗盧遮那佛　坐像一，左右侍者二，

一〇五，南无地藏菩薩　立像一

一〇六七，無題二段（一）坐佛一，左右各坐一人，（二）三面像一，腰之兩側坐兩人（上段）騎驢者一，驢前後各立一人，後者赤體（下段）

一〇八，南无秘密五普賢　五人列坐一蓮台上左右侍者四，

南无摩梨支佛母

一〇九，金色六臂婆蘇陁羅佛母　坐像一左右侍立男女各一，

一一一，南无蓮花部母　立像一前立孔雀二

南无資益金剛藏　三像一坐台上兩坐台下

一一二南无贊悉梨觀音　大手坐蓮台中像一，台前及左右侍者九人

一一三南无如意輪菩薩　坐像一，左右共六手，左邊第一手托一塔下坐四人，

一一四，訶梨帝母衆上段坐像一，手中抱一孩，左右膝上各一孩左右侍者二，亦各抱一孩下段坐像一，抱孩一，面前四孩立坐蹲像各一，

一一五，大聖三界轉輪王衆　坐像一，左右侍者四，男女各半

一一六至一二一　無題五（一）雙頭人一，（三）三頭坐像一，（頭上下有頭（四）立像左右侍者五；其一手持竿，竿上有人頭一，（五）騎水牛者一，

一二二，金鉢迦羅神　立像一左右侍者二；左右　大安藥義神　立像一左右侍者三

一二三，大聖福德龍女　立像一左右侍者八，其一雞頭人身又一牛頭人身

一二四，大聖大黑天神　立像一三頭六面，左右侍者四

一二五六七口口口　三頭立像一　無題　坐像前坐者三

一二八，伏煩惱菩魯迦金剛　坐像一，正頭之外尚生多頭其下侍者三

一二九　守護摩醯首羅衆　騎獸像一　左右各立侍者二

一三〇至　多心琁幢長方形横寫梵字三十行　護國琁幢長方形横寫梵字二十七行

一三一至一三四　十六大國王衆子，（一）冠服立像一，旁立一妃侍者三，（二）六人俱坐其一爲童子，（三）立者五，（四）立者四，上鈐乾隆鑑賞章及三希堂精鑑章

以下爲妙元跋宋濂跋，宗泐跋來復贊，曾英跋天順己卯跋及清高宗跋，爲李君毓槐所錄

前所設錄外誤嘗多，承馬叔平先生展卷重校賜示全卷略記，已無缺漏，謹照略記改正如右，民國卅三年一月普洱李爲衡識

羅膺中先生作張勝温梵畫贊論，共分四點：（今附錄於下）

（一）論本卷之畫派及結構，「清高宗跋謂前後位置踳舛雜出，……」愚諦審畫目，謂高宗之說誤也，大抵天竺貌佛，胥爲壁畫，華嚴海會，各寫人天，………坐立必有主賓，形貌必有小大，今所見燉煌壁畫，猶是天竺舊規，據此以觀，本卷匪特裝池未紊，抑且尊卑有殊，張之壁間，立可見矣」。又云：綜觀全卷，次第井然，有條不紊，宗泐跋謂：「然既畫佛菩薩應真八部等衆，而法始於其國主，終之以天竺十六國王者，蓋國王外護法之人故也。」斯言得之，據印泉先生絕句，第三首自註、利貞元年，當宋孝宗乾道八年，上距燉煌後期寫經，殆一百八十年，而卷中標簽願詞，猶作寫經體，其「南」作「南无」，「佛」作「仏」，「菩薩」省爲「卄卄」，國作囶，寶作「珤」，册作冊，亦屬唐人別體，以此推之，則畫中布

局記色，與燉煌壁畫純屬同一系統，殆無疑也、不謂宋祖玉斧之餘，燉煌刼佚之後，萬里天南，存此名蹟，印泉先生謂與兩爨碑同爲滇中瓌寶，信不誣矣。

（二）論滇中之荷澤禪，卷中右幅一會，左列禪宗六祖而益以荷澤神會，蓋表中土之佛教者也，神會之左，繼以和尚張惟忠，至沙門囗囗七人，……意者當時大理惟盛行阿吒力教，而巡方僧侶，不乏臨濟曹溪，乃遂盛張荷澤，以相頡頏耳，實則此七人中，所重恐反在訶羅嵯，……此云大王，今印度猶名諸小國王曰羅嵯，緬甸之大僧正，亦號僧伽羅嵯，此七人後，殿以梵僧觀世音，……（南詔開國應化之君，……摩訶羅嵯，則大理國君號也，阿吒力教所重在上師，左幅不可圖故圖於此。

（三）論大理之觀音應化及阿吒力教，卷中左幅，列種種觀音變現，益以五密諸尊，蓋表大理特有之佛教者也，大理之初建國，蓋如今日西藏之政教不分，故觀音應化之說，遂以代替其他民族所共有之感生論，詳觀白國因由諸傳說，顯密兩教，早已混同，……故事岐出，重復錯雜。……有大日遍照佛，又有毘盧遮那佛，是其例也，卷中五十八開，有梵僧觀世音，李爲衛君記「金面趺坐樹下，男身有鬚，侍女二，一執鏡，若供照狀，一持龍頭杖，（當是如意）前跪兩人，樹上黃鳥二八十六開「建國觀世音菩薩」，李衛君記云「坐佛一，前跪一，左右侍者四，馬象各一」，案此同爲白國因由所記「初入大理國示現」之觀音也，白國因由云：「老人遂於聖元寺前趺跏而者，手內忽現珠寶，並有二童子侍立，一手執如

意，一人捧圓鏡，前現白象，鼻吐蓮花，左有犬鹿，右有黃馬，……」滇釋記云：「蓮冠老僧，未識名，美髯豐頤，載赤蓮冠；身披袈裟，持鉢至蒙舍奴邏家乞食，時奴邏父子，耕巍山下；姑婦往餉，見僧乞食，遂食之，再炊往餉，……則見僧坐盤石上，霞雲氣中，有二童子，一執如意，一持金鏡，前一青牛，左有白馬，右有白象，……」事既岐傳，像遂兩出，……然其事既不經，無由以王者之先，奪諸佛之席。……（乃）俾種種觀音化身，蟬連而下，於是千手六手十一面諸秘像，遂與顯教普門品諸變相，同列一筵，此自阿吒力教影響之所成，「今大理觀音像，皆美髯豐頤，本卷驃信戴極高赤蓮冠可證」、「阿吒力」亦譯「阿闍黎」，此云灌頂師，為天竺密教上師尊稱，西藏所稱喇嘛者也，阿叱力教之傳入滇西，據云在貞觀中，其人則觀音大士也，鄧川大阿拶哩段公墓誌銘云：「唐貞觀己丑，（三年）觀音大士，自乾竺來，率領段道超楊法津等二十五姓之僧倫，開化此方，流傳密印。……迨至南詔，……………封贈法號，開建五密壇場，為君之師，……………」（明景泰二年密僧洪仁撰）又段公墓誌「唐貞觀時觀音大士自西域來建大理，……………摩頂蒙氏，以主此土，攝受段隆超等七人，為啊叱力灌頂僧，」（正統三年楊森撰）（皆石鍾君錄本）此與白國因由所記觀音降伏羅刹細奴邏，為白國王之在貞觀三年者正合，……倘非書出緣飾，則密教之入大理，殆與西藏松贊岡薄之遣屯彌三補札留學五印，大宏佛法，同時，故本卷密教諸尊名目，與西藏大同。

（四）餘論　天龍八部諸神，顯密兩宗，本多一致，青龍白虎，似受道教影響，若十六國王，與護國寶幢，出仁王般若波羅密多經，……示對寶幢之擁護受持，非第求與卷首皇帝瞟信遙遙相對而已。

（丙）壁畫及木刻

大理壁畫，歷史甚長，王崧輯阮元聲南詔野史云：「世隆之母，豐佑妃也，出家，號師摩矣，嘗隨佑至羅浮山白城，建一寺，南壁畫一龍，是夜龍動，幾損寺，妃乃復畫一柱鎖之始定」，此雖傳說，然壁畫淵源之遠，可知也。

方國瑜先生云：「最讀郭松年大理行記，謂趙州遍知寺殿像壁繪，於今罕見，諒非漢匠名筆，不能造也、前至鳳儀訪之，知已不存」。

楊升菴觀畫壁歌云：「只今壹百五十載」此乃元代之壁畫見於詩歌者也，至近代之壁畫木刻，仍復不少，今述於下。

聖源寺正殿門木刻

聖源寺正殿門木刻，本非甚古之物，然因其所雕刻者爲白國因由之故事，且有段氏之歷史神話，故附錄於此云。

聖源寺殿門、共二十扇，上施浮雕，古拙可喜，所雕者爲白國因由之故事，每扇之下，又有說明，乃一種木彫之連環圖畫也，其故事自觀音初出大理國第一起，至第十八止，其中

與段氏有關者，爲「大揚明追段思平觀音救護第十七」，「段思平討大楊明觀音指路第十八」，皆見白國因由。

此木刻起自何時殊難考索，至於現存之門扇及浮彫，乃同治十二年撫滇使者岑毓英監造，故其後又加二扇，爲白國因由所無，即「示夢岑宮保繪圖擒賊第十九」「默佑楊總戎搗穴擒渠第二十一」，此乃岑氏自矜其功者也，足見宗教藝術政治，皆有聯鎖性，皆可以幫助統治，在南詔時代，段氏時代，政治宗教神話藝術、關係甚密，直至清代官吏，尚可皷舞於後也，又由此寺木刻觀之，則白國因由全部神話，如滾雪團，隨時增加，皆有利於當時之帝王及統治者也。

（丁）大理現在木刻及版畫

大理人民，爲愛好藝術之人民，爲具有藝術天才之人民，自古已然，故其流風所被，至今日，尚愛藝術，今日所保存之古代神話及繪畫，吾人對之，正如欣賞荷馬之史詩，與希臘之傳說，乃純爲一情的一一藝術的一或一歷史的一，可以啓吾人之詩歌的幻想，與思古的幽情也。

大理人民，對藝術既有甚深之嗜好，故其寺院菴觀，以及私人住宅，皆有種種之裝飾壁畫，及版畫，或爲圖案，或爲風景，或爲人物，或爲花鳥，或爲宗教歷史的故事，雖不在本篇之範圍（本篇僅敘段氏時代之藝術）然因其源流相通，故附論於此云。

關帝廟元代壁畫楊慎觀壁畫歌云：「壽亭侯廟蒼山旁，金生畫壁真擅場，只今一百五十載，火旗雲馬神揚揚」。又云：「乘興欻然掃素壁，蛟龍作舞長風起，千年戰功猶昨日，颯爽英姿炯不死」，又云：「蛛絲虫網日凋壞，賞者何人護者誰」，由此詩觀之，知金生為大理有名之壁畫家，其時代在楊慎之前一百五十年乃在元至正末，所畫之題材，當為關羽之故事。

大我寺正殿走廊版畫畫於天花板，為十八羅漢過海圖及西游記。

三合寺（上末村）版畫共二十六塊，約方二尺，畫西游記，為光緒辛丑年畫，色調古雅。

文殊寺版畫　共四塊，約兩方尺，畫十八羅漢過海，或乘元龜，或乘象，或騎虎，或吹簫，可辨者僅十二羅漢，色調蒼古，神態生動。

大慈寺殿門木刻　刻大理全景，自上關，羅刹閣，三塔寺，一塔寺，及下關風景皆具，其彫刻大方古雅，似較聖源寺木刻為早，故其技術亦在聖源寺木刻之上。

上陽溪本主廟版畫　在大門外，共四塊，約方二尺，畫西廂記，纖細優美，（一）紅娘請宴。（二）小紅成好事。（三）拷紅，（四）白馬解圍。

普賢寺大殿前版畫在天花板上，左二十八塊，約二方尺，中三十一塊，右二十八塊，皆約二方尺，共八十餘塊，皆畫西游記，圖案古茂，筆軸精巧，色調調和，此寺有萬歷二十五年所鑄之鐘一口，寺重修於光緒己丑，當為五十年前所畫。

淨土山正殿門扇浮彫　在三塔寺後，正殿門八扇，彫極樂世界圖，極其精巧。

大示菴皐馱殿天花板版畫共二十五塊，大三方尺，畫觀音收羅刹圖，與白國因由。同爲畫工張友相所畫，張氏世爲大理畫工，其家世業版畫，清同治光緒間，大理之寺院住宅壁畫版畫，皆出於其祖其父之手，宣統至民國，多出於張友相之手，今有相已死，其弟蔭堂，世其業，然蔭堂版畫，勝於友相，其所畫多大軸，大至丈餘，其父所畫，頗有士人畫風，蔭堂所畫，亦大方，不類匠手，余所見所爲寺版畫，乃蔭堂手筆，塗金設色，細膩工巧，所畫多山水，花卉；設色之外，亦加金粉鈎勒，宋濂跋張勝溫梵畫長卷云：「凡其施色塗金，皆極精緻」，是張蔭堂之畫，亦與張勝溫畫法相同，蓋均爲畫工之筆，脈絡相通，爲大理畫工一貫之作風也，楊慎觀金生壁畫歌云，蛛絲虫網日凋壞，賞者何人護者誰，翻嗟古來才士蕪歿亦何限，感慨爲爾擊節生遠悲。」吾於張生亦云。騰拏有破壁之勢其鱗甲皆以海螺嵌成躍躍欲。

三靈廟壁畫　畫一龍，夭矯飛騰，有破壁之勢，其鱗甲皆以海螺嵌成，躍躍欲動，想豈佑妃壁畫之龍，亦如是也。

大石菴觀音殿門版畫　畫西游記，極工細。

大和村本主廟大門浮彫　共二塊，約四方尺，左爲漁樵，右爲耕讀，漁翁鈎得一魚，作潑刺跳躍之狀，面貌清古，柳樹枒枝，尤爲可愛。

無爲寺正殿版畫　大小十六方，皆畫山水，設色塗金，乃張蔭堂筆

火神廟大門版畫　山水人物，筆軸大方，類父人之作，乃蔭堂之父所畫。

大理古代壁畫，究竟如何？已無可考然流風所被，迄於今日，寺觀廟宇，及私人住宅，裝飾繪畫之風，尚極盛行，則唐宋間大理畫之盛，可想見矣。

第五節　白文及白文學

上篇已云，南詔並無特殊之文字，段氏時期亦然，因蒙段皆爲西北大姓，與中原文化，有最古之血緣故也，至於語言，則因其保有最古之唐語，又吸收藏緬語，撣語，孟吉蔑語，而組成民家語，此種民家語，並無特殊之文字，不過有時筆之於書，以漢字寫民家語音，覺其奇異難辨而已，此種記民家語音之碑文，今存在者，有五塊，石鐘君稱之爲白文碑，又有以漢文記錄民家語音之曲本，今日在大理尚流行，此種曲本，乃漢語及民家語相間，余搜集所得已有二十種，此種曲本，實以白文寫定之民間文學也。

（甲）白文

石鐘大理喜洲訪碑記云：（一）白文流行的時期，大概在段氏總管的後期，到明景泰年間，正是最盛行的時期，（二）白文初創時期，當在段氏後理國，最晚當在段氏總管的初期，（三）借用漢字記載民家口語的書法最初或由讀漢書，沒有讀通的人所發明，後來成爲社會上一般人普通使用的文字，愈來愈通行，（四）第一次敘民家人歷史的白史，也是用了這

種文字寫成的，白史的寫成時期，當在段氏後理。」

石鍾又云：「白文就是當時民家人所用的文字，這種文字，十之八九，是借用漢字，新奇字不過佔十分之一二，在語法上，則與漢文稍有不同，不過是借漢字來寫他們的口語罷了。……」

又云：「這一塊白文碑（鄧川之信苴寶摩崖（碑）新奇的字只有兩個「㳟」「土」引用漢文成語，又佔了一小半，這種情形有點像日文。」

范義田云：「白文又作僰文，實非另有一種文字，乃指僰人（白字）使用漢字所寫之文而言也，唯於漢字中間，雜別字及自造新字，如「遑」「州驗」之「驗」「遻賧」之「遻」（變書）……明家人好作詩，以為文除中國作風外，另有地方性作風，即依其僰語之讀音為文，文句與僰語韻調極為和諧，……義取雙方兼顧，漢字釋義可通，僰語音調亦台，間以土語新字，字法句法，另具一格，可名之曰：「僰人之通俗方言文」今大理喜州聖源寺有明喜靖時太和人楊黻所為碑記，即其一例，明家人中流行之民歌，亦有屬於此類者，如劍川民歌之「鴻雁帶書」是也，楊慎滇載記云：「有白古通玄峯年運志，其書用僰文，……稍為刪正，令其可讀」。白國因由跋謂由「白古通譯為漢語」，非另有一種文字，乃改其方音土語，以符漢文耳」。（雲南民族之史的分析）

按滇略云：「俗有白古通記諸籍，皆以其臆創之文字，傳其變鴂之方音，學士大夫，鮮

能通之，詢之閭里耆民，千百不一二諳也」，謝氏此說有「諸籍」二字，是見除白古通外，其他白文之書，當不少也。

（乙）白文學

五代會要「郭崇韜平蜀，得王衍所得蠻俘數十，以天子（後唐莊宗）命令，使人入其部，（入南詔也）被止於界上，（為南詔所阻）惟國信（國書也）蠻俘得往。續有轉牒，（復文也）稱督爽大長和國宰相布燮等，（時南詔已亡為鄭旻時代）上大唐皇帝舅書一封，（時唐已亡十九年，鄭氏不知為後唐莊宗故稱舅，）差人轉送黎州：所署有采牋一軸，轉韻詩一章，詩三韻，共十聯，有類擊筑詞。」

此為白文學最古之記載，見於正史之第一篇，其時為後唐莊宗同光三年。（西歷九二五）

所云詩三韻，即七七七五之山花碑詩體，今引山花碑一首為例

蒼洱境鍇玩不飽（韻）七字
造化工跡不阿物（韻）七字
南北金鎖把天關（句）七字
鎮青龍白虎（韻）五字

右一聯首第二句飽字起韻，共三韻，即五代會要所云：「詩三韻」也山花碑共二十首是

以二十聯爲一長篇，即五代會要所云「共十聯」之聯也

山花碑二十首一韵到底但楊壽碑「山花一韵」共二聯，至第二聯即轉韵，即五代會要所云：「轉韵詩」也，又此種詩體甚爲通俗，與語吻合，有類彈詞，即五代會要所云：「有類擊筑詞」也。

足見山花體之白文詩，其歷史甚遠，導源於唐代，下迄明代尚流行於士大夫間，如楊黼山花詩及楊壽碑等是也。

至於今日，大理所流行之白文唱本，仍用山花體七，七，七，五，又劍川所流行之鴻雁帶書亦爲七七七五，其歷史甚長，幾近千年，而其流行範圍，則在操民家語之區域以內，皆能發生絕大之効力，實不可忽視之一種詩體也。

大理喜洲聖源寺楊黻碑記，並以石鍾訪碑記校之復以一，二，三，四，表示碑文行數

詞記山花詠蒼洱境（一）

蒼洱鏁（地方）翫不飽造化工跡不（石作在）阿物（一般）南北金鎖把天關鎮青龍白虎山漫（石作侵）河處河鏡傾（石作頃）河漫山處山嶺繞（二）屏由西潭（瀉）十八溪補蒼（東）洱九曲伽藍殿閣三千堂蘭若空（宮）室八百谷雪染點蒼冬頭白洱河秋面皺五華（三）（樓名）侶你（語助詞）劉霄充（天空）三塔侶你穿天腹鳳珴山高鳳凰棲龍關龍王宿夏雲（雪）怯（音靠帶也）玉局（山名）山腰春柳垂錦江道途四季（四）山（色）花阿團圓（團圓）

風與（雨）阿蹁蹁（陣陣）跳（勝過）仙人片充（空）傚游勝姮娥入宮伽舞鼓壓蜀錦出名香哄崑無價寶（奔西天南（五）國趣陶占東土北闕稱謂范本缺二句）秀雀翫景鳴囀囀嬋吟聲啾啾金烏駁散天上星玉兔打開霄面霧黃鸞白鶴（六）阿奴奴（石作嬰）（一嬰雙石本脫一雙字）對飛喀啄啄（以上詠蒼洱景）鍾山川俊秀才賢（石作賢才）涵（涵）乾坤齋貽聖種曾（尋）（石本脫種子）登位守道結菴度生死疾老（言段氏九主爲僧）盡日（百）勤功（切）把（七）節操達夜覲參修求好大夫在處栽松栢君子種梅竹方丈邱燒三戒香覺院中點五更燭雲窗下拐（拜）大乘（八）經看公案語錄煴煊茶水步呼嗜（相招呼）直指心宗步付囑音提達磨做知音伽葉做師主感國家覆世功名食（九）朝廻尊貴爵祿慈悲治理衆人民才等周文武恭承敬當母天地孝養千（千）子孫釋儒念禮不絕鍾磬聲消災（十）難長福行仁福義上不輕兇惡蔽上不重三教經書（接）推習濟溪水阿澥長尋細月白風清不貪摘花（十一）紅柳綠用顏面遺謳浮身得堯天法度（以上詠大理治化）游翫在僞佉首（骨）石（地名）有（又）去在感儀橫草（地名）風化經千古萬代傳萬代千古（十二）阿部過時心（宜心）宜歡阿部遺（逢）叔惟浪禿天堂是榮新鮮漂散成地獄（嶽）分數哽佯（時運遂合）土成金時運事歼金成土躲散侶（你）浮雲空花實阿茉不無有之識景上頭多但於（于）知音頭上少楊翻我辭空賛空寄天涯海（地）角（以上撫今追昔）

按此碑詩體之特點，爲七，七，七，五，全篇皆爲七、七，七、此種體裁，實爲罕見，

其中奇字甚多，今依楊燦然小字註釋，註於每一字之下，並加括弧，以別於正文又每行碑刻爲四十字，今分行註明，以上一，二，三，四，表之

范義田云：「右碑詞以首句末字，飽字，起韻，通篇均以兩句押韻，一韻到底，全篇以明家語腔讀之，即鏗鏘協調，例如飽讀如補，物讀如武，老讀如母，其中如佉爲帶，伽為舞，己見蠻書所記白蠻語中，此外有意義不明者，如「哄崑」「催浪禿」「阿茉」等，則以今日明家語與明代已有變異也，碑詞小註，為喜洲楊燦然君所加」。（雲南古代民族之史的分析）

石鍾大理喜洲訪碑記云

「坊間流傳明代初期的民家語文碑詞記山花詠蒼洱鏡碑詩的最後兩句說「揚黼我璚空替空，寄天涯地角」，知道這一首詞，是喜洲上陽溪的楊黼作的，明史隱逸傳，引李元陽存誠道人傳，黼甞以方言竹枝詞數十首，好發明無極之旨，每出遊，遇林泉會意，輒留連不能去，然以老母在堂，不欲遠離」楊黼的生卒年代不可詳考，茲錄詞記山花兩首為例。

「蒼洱境鉼甑不飽，造化工迹在阿物，南北金鎖把天關，鎮青龍白虎」。

「山侵河處河鏡傾，河侵山處山嶺遶，屏面西滘十八溪，補東洱九曲」詞設山花，共二十首，每首二十六個字，全文共五百二十字，以七，七，七，五，分讀，詞中吟咏蒼洱兩間

之間南詔認詔以來盛衰興亡的故事，自從研究西南邊疆歷史和語言的人注意這塊碑後，有前華中大學的傅懋勣先生，根據喜洲郭純仁的語音，加注音標，又有大理縣中趙繼曾先生作跋，認爲明代的民家語，而與現代的民家語多有出入，趙先生利用語言學方法，根據現在民家人所用的語辭，已能求譯這些古民家字的意義。一（大理喜洲訪碑記）

按楊黼事略，見謝肇淛滇略，知其爲萬歷隆慶以前人，李仁甫有存誠道人傳，明史隱逸傳有楊黼傳，今錄於下。

明史隱逸傳　楊黼，雲南太和人也，好學，讀五經皆百遍，書工篆籀，兼好釋典，或勸其應舉，笑曰不理性理外物耶，庭前有大桂樹，縛板樹上，題曰桂樓，偃仰其中，歌詩自得，躬耕數畝，以供甘旨，但求親悅，不顧餘也，注孝經數萬言，引證羣書，極談性命，字皆小篆，所用硯乾，將下樓取水，硯池忽滿，自是爲常，時人咸異之，父母歿爲傭營葬，葬畢入雞足，棲羅漢壁石窟山，十餘年，壽至八十，子孫迎歸，一日沐浴令子孫拜，曰明日吾行，時至，果卒，既斂，見其自外而入，大笑曰，楊黼先生，今日纔了事也，呼之，遂不見，所居去城四十里，城中戚友一時皆見其來，言笑如生平不知入棺已一日矣。

李仁甫存誠道人傳謂：一黼聞蜀有無際大士者，悟道，因辭親往訪之，半途遇一老僧，問何往？曰、欲訪無際，僧曰，見無際，不如見佛，曰佛安在？曰汝且回里，遇着某色衣履者，是佛也，遂回，沿途無遇，夜抵家，叩門，其母聞聲喜甚，披衣出户，即老僧所言佛狀

，自此知父母是佛，益竭心力奉事，不少懈，坐桂樓注孝經數萬餘言。

楊壽碑

石鍾滇西訪碑記云，成化十七年，楊壽碑的背面、我抄了「山花一韻的詞一首，共四十九個字，原文是這樣寫着：

「山花一韻」

源是

歡喜帝子孫曾做
白王濟昃畬復成
神明叺居則威勢
提是喏恩澤重
高列乾坤高阿
居客陪更立石傳
與後口看

「山花一韵」，和「詞記山花」，或是一個韻，這一個韻，是明代初年，民家人最喜用的，常常用來唱述他們的歷史故事的。」（滇西訪碑記）

按楊壽碑陰所載山花一韵，非楊黼之作，此為大理古代白歌，存於現在者之第三首，亦

可貴也，然其前一段爲七，七，七、六，當是傳寫之誤，後一段爲七，七，五，想有一行已剝落，其所詠之事，乃段氏開國神話，與景泰之三靈廟碑，可互相參證。

鄧川大元國奉訓大夫都元帥段信苴寶摩崖碑

碑在鄧川城西石竇香泉，無年代，但文中有至正三十年，爲洪武三年，按段寶爲段氏第十一世總管，乃段功之子也，此碑友人陳于新搨贈余一份，石鍾滇西考古報告亦載之，已附錄於一文學一章中，然此碑實爲白文，共四百零二字，故重敘於此，其年代較楊宗碑早八十年。

楊宗碑

故善士楊墓誌　弟楊安道書白文

碑文共十三行，四行爲銘，

景泰四年，十二月望日，孝男楊文郁楊文鄭等立

全文載石鍾大理喜洲弘圭山明代墓碑錄第一輯

趙公墓□（當爲碑字）

故善士趙公墓□　鄉友楊安道篆

凡二十二行，前二行爲簡略之敘事，後二十行爲哀悼詩，此種詩體，略似七，七，七，五，之詩體，其起句爲一哀二哀，以至十哀，其意不可曉，而奇字亦多。

景泰六年歲次乙亥，孟春下弦日，文趙生同弟趙咸●

阿禮詩

滇略卷十云：「大理總管段功，以破紅巾之功，梁王德之，以女阿禮妻之，奏授雲南平章。功戀戀不忍歸國，其夫人高氏，寄樂府促之歸，其詞曰風捲殘雲，九霄冉冉逐，龍池無偶，水雲一片綠，寂寞倚屏幃，春雨紛紛促，蜀錦半閒，鴛鴦獨宿，好語我將軍，只恐樂極生悲冤鬼哭，功得書，乃歸，既而復往，左右諫之於王曰，段平章此來，大有吞金馬謀碧雞之心矣，盍早圖之，梁王密召阿禮，命曰，親莫若父母，寶莫若社稷。……今付汝以孔雀胆，乘便可毒殪之，主潸然不敢受命，夜寂人定，私語平章曰，我父忌阿奴，願與阿奴西歸，因出毒具示之，平章曰，我有功爾家，我趾戰傷，爾父為我裹之，爾何遣言至此，三諫之，終不聽，明日邀功東寺演梵，至通濟橋，馬逸，因命番將格殺之，阿禮主聞變失聲哭曰，昨暝燭下纔說與阿奴，雲南施宗施秀烟花殞身，今日果然，阿奴雖死，奴不負信黃泉也，欲自盡，梁王百方防衛，主愁憤作詩而死。」

楊慎南詔野史阮元聲南詔野史所載高夫人詞較滇略及滇載記所載為完全，今錄于下「風捲殘雲，九霄冉冉逐，龍池無偶，水雲一片綠，寂寞倚屏幃，春雨紛紛促，蜀錦半閒，鴛鴦獨自宿，珊瑚冷，淚滴針穿目，好難禁，將軍一去無度，身與影立影與身獨，盼將軍只恐樂極生悲冤鬼哭」。

蜀中廣記（四庫全書本曹學佺撰天全六番招討使司下云：「古氏羌之地，隋初屬雅州宋屬雅洲，元置六番招討司，元段平章夫人，高招討女也，罷詞賦其勸段氏效順息兵一章，見詞話中。」

此高夫人，想即段功之妻，後段功之女寶姑者，嫁建昌土官阿黎，則是段氏與川康婚媾，以內婚制證之，則段氏與川康之氐羌，爲同族也。

石鍾大理喜洲訪碑記云

阿禚公主下嫁段功後，對他非常鍾情，當她的父親教她去毒死段功時，她不但不遵命，還偷偷的將這消息告訴段功，勸他趕快離開昆明，同回大理去，她說的話，是僰語，她說：

滇載記：「我父忌阿奴，願與阿奴西歸。」

段功死後，阿禚公主聽說非常悲傷，她哭着說：

（滇記）「昨瞑燭下，纔講與阿奴，雲南施宗施秀煙花殞身，今日果然，阿奴雖死，奴不負信黃泉也，欲自盡。」

這是僰語，她同時又作了一首挽詩，悼念段功，這詩也是用僰諸作的。

滇載記「方主愁憤作詩曰：「吾家住在雁門深，一片閒雲到滇海，心懸明月照青天，青天不語今三載，欲隨明月到蒼山，誤我一生踏裏彩（錦被名也。）吐嚕吐嚕段阿奴（吐嚕可惜也）施宗施

秀同奴歹，雲片波鱗不見人，押不蘆花顏色改押不蘆乃北方回生草名肉屏獨坐細思量、肉屏駱駝背也西山鐵立箱瀟灑」鐵立松林也」

范義田云：「右詩作者爲蒙古貴族之女子，然其在漢化過程中所表現之鄉土抒情氣分，與楚文正同」，功遇害後，從官員外楊淵海，題七律一首於壁間，自刎殉之功之女名僧奴，痛其父死，將嫁建昌阿梨，於繡旗題七律二首，遺其弟寶，共矢復仇，各詩俱載滇載記，及南詔野史，以其爲通行之古近體詩，茲故不錄」，雲南古代民族之史的分析

范義田又云：「詩文之中，間有方言方音，一方面固爲漢化過程之現象，而一方面尤富有充分之鄉土抒情氣氛，使同生活同風俗之人讀之，倍感親切有味」（同上）

郭沫若氏取阿襤事作孔雀胆，在渝昆等地上演，情節緊張，轟動一時。

友人趙誠伯有阿襤詩云：「安排藥酒毒王孫，兩字恩仇不忍論，白國江山歸異姓，野花猶現女兒魂。

白文曲本

白文曲本爲現在大理流行之曲文，每遇本主廟聖節、正月七月爲多，則一夫登台，坐而唱曲，一人旁坐，以三弦伴奏，其曲文體裁，爲七，七，七，五，與山花碑同，故知其爲明以前流傳而來之唱詞，余所搜集白文曲本共二十餘種凡三十餘萬字，其中亦有極古者。

附錄

南詔中興國史畫

在張勝畫前二百七十四年，（自紀元八九九年）（唐昭宗光化二年）至一一七二年，（宋孝宗乾道八年）南詔主掌內書金券贊衛理昌忍爽王奉宗等、畫南詔國史圖，獻於南詔舜化貞，（時爲中興二年），此畫末尾，有記云：一謹按巍山起因，鐵柱西洱河等記，並國史上所載圖書，聖教初入邦國之原，謹畫圖樣，並載所聞，具列如左，臣奉宗等謹奏，中興二年三月十四日，一按記內所稱巍山起因，巍山在蒙化，乃南詔發祥之地，所謂起因，即梵僧感化蒙細奴邏，及其母妻等信仰佛教之事，即白國因由觀音授記第九所載之事，此云巍山起因，當是書名，乃白國因由一類之書也，又鐵柱之事，亦見白國因由第九。此云鐵柱西洱河等記，乃南詔野史及白國因由以前之歷史文獻，爲野史之祖國因由以前之歷史文獻、爲野史之祖也，中興二年，爲唐昭宗光化二年，中興乃舜化貞年號，舜化貞爲世隆之孫，隆舜之子，世隆於咸通十一年，圍雅州，擊邛州，攻成都，大敗而歸，十三年於白崖立天尊柱，高八尺，十四年，又寇四川，乾符三年，四年，寇蜀：皆敗，疽發而死，子隆舜立，因用兵十餘年，上下俱困，乃求和親，其後使宰相趙隆眉等三人入朝迎公主，爲僖宗酖殺，三人皆南詔心腹，南詔遂衰，隆舜死，舜化貞立，改元中興，此畫蓋作於即位後一年，惟畫工姓名不詳，按舜化貞於光化三年，即中興三年，鑄崇聖寺丈六觀音，出於蜀人李嘉亭之手，則此畫之畫工

，想亦爲蜀人，蓋文宗太和三年，南詔豐佑，遣王嵯巔攻成都，掠經書寳貨子女無算，自此南詔工巧埒於蜀中，至舜化貞時，鑄崇聖寺觀音，尚用蜀人，故疑此畫亦出於蜀人之手也，其畫精美，有過於張勝溫畫。

以下照片爲李希泌馬晉三先生所贈

第一張題記

夢諱　溽彌脚　施黑淡緑二端已爲械夢諱布蓋貴重人頭戴赤蓮之已冠俗纒頭也廐在此

迴乞食時　夢諱等授記了迴歸家

馬蹤

白馬上出雲中侍童手托鐵杖

溽彌脚夢諱等現食了更授記

聖蹤　梵僧坐處磐石上有衣服跡

象蹤

白象上出畫雲中有侍童抱方金鏡

牛蹤

青沙牛不變後立爲牛禱此其因也

午時夢諱急呼奇王等至耕田地

奇王蒙細奴邏

一圖畫內容一夢諱唐裝，髻垂於後，着白色長衣，黑色短裙，赤足，肩挑二小提籃，乃送飯餉奇王也，潯彌腳裝束亦同，路遇梵僧，將其赤蓮冠脫置於石上，手托一鉢，潯彌腳捧飯以進梵僧，下一段則，梵僧坐磐石上，前放一瓶，投記，梵僧頭上出雲氣，擁出佛像，其像光芒四射，奇王蒙細奴邏着農人服裝，夢湊潯彌腳跪地下，按此畫題記夢諱爲興宗王婦，即細奴邏之子，羅盛炎之妻也，羅盛炎又名羅晟，謚興宗王，其婦夢諱，不見他書，當即白國因由中之蒙歘，又潯彌腳，據此畫題記云奇王婦，即細奴邏之妻也，白國因由作尋彌腳，然白國因由中，以蒙歘爲姑，尋彌腳爲媳，而畫題以潯彌腳爲姑，夢諱，媳，與白國因由相反：乃白國因由之誤，當依畫題改正，按白國因由，謂茉梨嬈與其子細奴邏，避難遷開南城：細奴邏娶妻蒙歘，生子羅晟，娶尋彌腳，一日奴邏父子往大魏山下耕田，茉梨嬈婆媳做飯往餽、觀音至其家化齋，婆媳將飯供之，云云，即此圖所畫也，此時細奴邏方爲農人，故夢諱等皆赤足，然其像肌理豐盈，類古裝美人，赤腳則因其爲農家婦也。至於梵僧之赤蓮冠，亦見白國因由，其狀如以綵緞摺疊而成，作蓮蕊之狀，共五重，此畫題設云「施黑淡綵二瑞，已爲械布蓋貴重人頭戴赤蓮之已冠」因字多模糊，故義不明，是否梵僧之赤蓮冠，乃夢諱等所施之綵所製，姑誌之待考，又此畫題記馬蹤象蹤聖蹤一段，即白國因由觀音初出大理國第一所云「二童子侍立，一人手執如意，一人手捧圓鏡，前現白象，左有犬鹿，右

有黃馬一，是也。

第二張題記

奇王家龍犬　興宗王婦夢諱　奇王婦潯彌脚　天樂時時供養奇王家　天兵來助武士名羣矣

文士羅傍

「圖畫內容」此圖技術最爲優美，左端有迴欄曲折，中有一大方案，陳設供養，列俎豆之屬，有三女子立迴廊中，捧盂之屬，皆作唐裝，如古畫中美人，梵僧戴赤蓮冠，其冠五重，黑白相間（黑色或本爲赤色，照片不能分別），而花瓣作方形，重叠而上，漸上漸小，類一小方塔，蓋即赤蓮冠也，潯彌脚及夢諱，捧盤於梵僧前供養，其上面有雲氣，中有仙樂，凡仙女六人，高髻雲鬟，曲眉豐頰，一吹笛，一吹笙，一彈箜篌；狀類豎琴，（哈卜）其他則甚模糊，在擴大鏡下亦不能辨，夢諱之後，有一龍犬，爲畫中最精采之部份，龍犬白首黑身，身曲尾長，狀如蛟螭，其頸秀長，其首亦類蛟螭，以此犬言，則此畫頗帶西洋畫風，與郎世甯所畫之犬名墨玉螭者頗爲近似也，右端一武士，衣甲，帶劍，持戈：其盔上插鳥羽三條？狀如孔雀，然每羽有四眼；此或爲南詔將軍之戎服，又一文士，其裝束與今日舞台上小生之服裝，完全相同，皆向梵僧合掌恭敬，其上有雲氣，中有天將八人，乘馬持戈，作奔騰騫舉之狀，不知何意，或者如白國因由第五所云，天龍八部，在雲端擁護之意歟！

照片第三張題記

𪻐睒窮石村中邑主和明王樂等三十人，偷食梵僧白犬，梵僧鉢盂錫杖，邑主王樂等部下外券趙奏皉屽山上，共王樂等三十人，傷害梵僧，初解支體，以此爲三段，後燒火中，骨威竹筒，抛於水裏，此是瀾滄江也，梵僧所留靴，變爲石，今現在窮石村中，梵僧破筒而出，王樂等遂即追之不及，王樂部等英能進，始乃歸心，稽顙伏罪，王樂等騎牛乘馬急追梵僧。

以上照片第三張題記

按以上故事，見白國因由第十五、崆石村殺觀音白犬，和王樂追觀音的故事，又第十四觀音山南界白夷殺老人，（觀音所化）爲三四段，燒爲灰，入竹筒中，擲在大江心；少頃，老人披着袈裟，在雲端，衆視之，驚惶叩頭，懺悔的故事，在白國因由分爲兩段，但此畫則爲一事，因此畫爲最古之傳說，至白國因由則演變爲兩段也。窮石村，白國因由作海東崆石村，則在賓川，此畫題字云，獸睒窮石村，不知在何處？據第二張畫題字云：「鐵柱在廣化郡今號銀生獸睒窮石村中」云云，則窮石村當在景東，然景東太遠，恐在瀰渡附近，蓋鐵柱現在蒙化瀰渡白崖之間，則窮石村亦當在蒙化瀰渡白崖附近也，白國因由之在海東，恐係後起之傳說中，將地點略爲移動，神話中之地理，因可活動移轉也，扰玕山即龍圖山，阮元聲南詔野史云：「奇王蒙氏建都蒙舍築城龍圖山」原註云：「滇載記作壠圩圖山在今蒙化」瑞按亦作壠圩圖山（見李京雲南志）在蒙化西北三十五里，此畫題字云，趙奏龍圩山上趙奏二字，模糊不清，以龍圩圖山證之可知此圖所云窮石村當在蒙化瀰渡之間。

一圖畫內容一此圖所畫梵僧、龐眉長髯，右手卓錫，左手捧鉢，所攜白犬，狀極生動，實寫生妙手也，至王樂所率之人，則椎髻，帶刀矛弓矢，手足面皆黑，着白長領衵，腰繫黑帶，帶短刀；類似黑人，僅兩眼及齒雪白；所乘之牛，亦飛騰矯健，其上別畫二人，面孔為白色，想即邑主和明王樂之像。黑色者或為奴隸，或為戰士也。

第四張題記

王樂等騎牛乘馬，急追梵僧，數里之間，梵僧緩步，追之不及，梵僧乃出開南陽浮山鐵，開南魯茸諾笡大首領張口口口口口（疑為甯健等掌蒙）頂禮　口口（疑為忙道）大首領李口口（疑為忙虛）老人鑄聖像時聖像置於山上馬　其鐵主（即柱）蓋帽變為石千（即桿）今現在廣化羣今號銀生歎陂窮石村中，鐵柱高九尺七寸。

按開南二字，見蠻書及白國因由，其文云：一茉莉羌與其第九子同處，其母見鄰居不可與共處，移居哀牢山下，又有蒙鄰名三和者，圖謀之，有僕波細負幼主避難，東遷開南城居之，及長，躬耕養母，娶蒙歘為妻；生子羅晟，娶尋彌脚，一日孥羅父子往大巍山耕田，婆媳做飯往饁，一由上所述，開南在哀牢山之東，大巍山下，乃蒙化附近也，　窮石村地位已見前，至於鐵柱，據白國因由，僅云至鐵柱廟不言何人所造，據南詔野史，乃世隆於白崖諸葛武侯所立鐵柱之地重建天尊柱，高八尺，一此畫言鐵柱為老人所造，或為世隆以前之傳說。

元史地理志一開南州在路西南（在威楚開南路西南）蒙氏立銀生府，後為金齒白蠻所陷，自

南詔至段氏，皆爲徼外荒僻之地，一則開南在景東附近也，而畫題所云，似距蒙化不遠，本詳其故。

第五張題記

按張氏國史，雲南大將軍張樂進求西洱河右將軍楊囗棟（疑爲牟棟）左將軍張矣囗牟棟巍峯刺史蒙囗囗（疑爲蒙邏盛）囗囗祭後宇棟趙覽宗施諫學李更頂主口口口等九人共祭鐵柱時都知雲南國詔西二河侯前拜大首領將軍張樂進求　石門邑主羅和李忙求　慈鐘宇李行摩訶羅嵯口口口口口口口口口　驃信蒙隆口中興皇帝巍山主掌內書金券贊衛理昌忍爽臣王奉宗信博士內掌侍酋望忍爽臣張順

巍山主掌內書金券贊衛理昌忍爽臣王奉宗等申謹按巍山起因鐵柱西洱河等記並國史上所載圖書聖教初入邦國之原謹畫圖樣並載所聞具列如左臣奉宗等謹奏

中興二年三月十四日信博士內常士酋望忍爽臣張順巍山主掌內書金券贊衛理昌忍爽臣王奉宗等謹

圖畫內容（1）張樂進求等九人，共祭鐵柱，柱上有一鳥九人皆著唐裝，祭筵爲一席，席上陳俎豆，九人亦席地而跪，無幾案，蓋猶存古制也，（2）石門邑主羅和李怡求慈鐘宇李行等二人（在左）摩訶羅嵯驃信蒙隆口內侍二人中興皇帝及王奉宗張順等（在右）合掌肅立，向正中光芒四射之佛像禮拜，其侍臣二人，一手執拂，一手執盂，前導，中興皇帝着唐裝，

袖寬一尺餘乃至二尺，冠高冠作且形，有兩翅上舉如鼎耳，其上似簪花，王奉宗張順二人，合掌從於後，亦着唐裝，其冠較低，正中之佛像，亦為一柱形，下有蓮座，雕刻甚精。張樂進求之時代，據阮史與蒙細奴羅同時，則其時代當在唐高宗時也，此畫題記有右將軍楊口棟，此人疑即師範滇繫所載之西洱河大首領楊棟，滇繫云：「貞觀二十三年，西洱河大首領楊棟等皆入朝，授官秩，冊建寧張樂進求為首領大將軍，進求尋遜位於蒙氏，」滇繫所載，全據謝肇淛滇略，此楊棟，當即此畫中之楊口棟也，九人中有巍峯刺史蒙邏盛，據楊升菴南詔野史「永徽癸丑四年，奇王細奴邏遣其子邏盛炎入朝，唐詔授奴邏為巍州刺史，」此畫所云巍峯刺史，即巍州刺史也，羅盛爲巍州刺史，乃承襲其父職耳，以下之字，多模糊不清未能臆測，蓋照片太小，余從擴大鏡下詳細研索，仍有若干字未能認識清楚，悵甚，至此畫題云，都知西二河侯，西二即西洱也，李白詩集，亦作西二河，又摩訶羅嵯之稱號，只見於段氏，今據此畫，則唐代南詔，已用此稱號，不始於段氏也，又驃信之稱，據唐書南詔傳，始於尋閣勸，義即君也，南詔並宋代、尚稱驃信，段氏總管，亦稱驃信，即緬甸語Pyushin之對音，此畫題設所云蒙隆口想即蒙隆舜，即舜化貞「中興皇帝」之父也，其下即為內侍二人，引中與皇帝，忍爽乃南詔官名，南詔野史（楊慎本）有慈爽主禮而無忍爽今此畫有忍爽則楊史之誤也，信博士想即驃信之博士，又酋望亦南詔官名，有正酋望，員外酋望，與坦綽，布燮，大將軍等八官，分掌國事者也，又此畫題記引張氏國史云云，則張氏確有國史

，其大要恐與白國因由及南詔野史所載略同，故此畫發現後，對阮史楊史及白國因由所載之傳說、其可信之程度，自較前增加也。

第六張題記

文武皇帝聖真（下甚模糊）

圖畫內容　一人戴王冠，其冠有頂，如盔，兩傍有翅上舉，如鼎之有耳，著小團花袍，此袍或者為吐蕃服式，蓋唐人閻立本畫唐太宗見吐蕃使者之像，吐蕃贊普使臣即著小團花袍也。此幅與前數張無關，蓋為文武皇帝之寫真，文武皇帝，乃鄭買嗣也，買嗣篡位，號大長和國，據楊史云，僞謚聖明文武威德桓皇帝。其後有一從官，持短杖，帶劍，著小團花袍，又一從官，服裝亦同，又有內侍一人，因題記模糊，不審其爲何人也。

閻立本步輦圖，畫太宗坐步輦上，宮女三十餘人，一朱衣髯官執笏引班，後有贊普使者，服小團花衣，及一從者，有唐人八分書，贊普辭婚書，（張丑清河書畫舫引畫鑒）

考樊綽蠻書「南詔婦人，貴者以綾錦爲裙襦，其上仍披錦方幅爲飾，兩股辮其髮爲髻，一以夢諱之畫觀之果然，又云：「大蟲南詔所披皮，赤黑文深，炳然可愛」「又云腰帶曰佉苴，」今以此圖證之，中舉皇之服裝，即如此也，又云：「清平官以下每入見南詔，皆不得佩劍，唯羽儀長得佩劍」，一以文武皇帝之像證之，亦然。

繆跋

民國卅三年，大理倡修縣志，託夢麟師分邀聯大雲大華中諸教授主其事，鸞亦得附驥行，著假西上，快遊蒼洱近兩月，日侍吾師登涉山水間，訪古碑，弔殘垣，周諮故老，欣其所遇，不覺形神之勞，既歸，則吾師稿已盈篋；復絕人事昕夕董理之，逾年，大理古代文化史巍然成帙矣！三十五年，吾師休假，講學於華中，攜副本自隨，時時增訂，勒爲定稿，始稍刊露於東方雜誌，然吉光片羽，未足以饜讀者之所求，客夏來書，謀將全卷付梓，商請方國瑜師暨趙紹普學長，代向大理人士籌印費，費既集，命鸞經紀印刷事，遂交由雲大出版，其失字破體，則與馬鴻樹，馬忠民兩兄共讎正，今幸成書有日，囑跋數語於篇末，私念吾師詩人也；運其詩心而治史，故一切僵化零散之史蹟，均得再現全貌於筆端；其搜討之勤，則凡高文典册，短書小記，故老傳聞，時賢論著，莫不舉而熔之於一爐，而於微茫渺忽之際，恆有以獨斷於一心，固不徒爲整齊排比也，尤可貴者，厥爲會通雅俗，以今驗古；盡量利用新史之方法，以復其真，是故搢紳先生難言者，茲則怡然理順，渙然冰釋焉，至於決然之氣局，更與謹守繩墨者不同科，吾師之言曰：「研究大理文化及其歷史，不能限於今之大理，故當擴大眼界，凡與大理文化直接有關之區域，皆當加以探求，蓋文化本非孤立的也，一鵠的既樹，遂廣爲尋索，得其大源凡爲四：一曰夏民族文化，二曰楚民族文化，三曰印藏文化，

四曰緬越文化，類皆發人所未發，故雖目爲大理古代文化史，而所繫決不局於一方一隅，世之言中國古代文化者，其必取助於斯作，鷟既快先睹，復觀厥成，敢無一言爲世告？因縷述成書經過如此。三十八年春，門人繆鷟和謹跋。

李跋

北平故宮博物院於民國卅三年元月，在陪都書畫展覽，其中有大理國畫師張勝溫梵畫長卷，以其描繪精緻，施色塗金，悉與中原無異，一時引起「中原文化何時入滇」之問題，而自莊蹻開滇，雲南文化與中原一體，源遠流長，與時俱進也。

月前，吾師徐夢麟先生以新著大理古代文化史見示，拜讀既竟，非獨對張勝溫梵畫在藝術上之價值推闡無遺，大理文化與楚文化關係之密切，搜羅證據頗多，而發前人所未發之處尤不少，謹將愚見所及，略舉如后：

中原文化入滇始自戰國末葉，但見諸記載而已，先生除就白國因由九隆神話諸書，又大理民間傳說，及現猶供奉之本主廟考究其內容，頗與楚辭中之神話無異外，更以前年遊楚所見所聞與大理之風俗習慣互證，尋出大理文化誠與楚有淵源，於是戰國末年中原文化即傳入滇之說更得以確定。

研究歷史者，每苦於州郡山川今昔異名之費稽釋，尤其邊徼諸地，即如滇之省會昆明，

其名雖未變，其地已數更，而先生曾將漢，唐，元歷代之昆明所在地一一指出，他如諸葛亮出師表云：「五月渡瀘」之瀘水，進兵路綫，及中國與西南夷諸小國交通之道路……等，無不詳示，於究西南邊疆者，方便不少。

自古邊民叛變，政府多不負責任，結果每將禍源推諸邊民頭上，殊事實乃大謬不然，書中所引自武帝開西南夷，章帝平定哀牢，通撣幽通羅南後，廣漢鄭純作西部都尉，因爲政清廉，毫毛不犯，故蠻夷感慕歌頌，上下相安無事，反之如遇貪吏，輕者怨嘆，重則反叛，南中志云：「益州西部，金銀寶貨之地，居其官者，皆富及十世，」一致令勞動者有：「漢德廣，開不賓，度博南，越蘭津，渡蘭倉，爲它人」之怨歌，而姑繒之叛，封離之亂，哀牢之反，雍闓之變，孟獲之叛服無常，南詔之獨立等，幾無不由官吏貪墨所造成，是非辨正，可謂替兩千年來之邊民申冤。

他如從語言文字，證明洱海附近民族，有自西北高原遷徙而來者；爨族之爨，乃古長之姓變爲部族之名……等創見，多不勝舉，是斯書不特供研究邊疆民族文化史或西南古代地理者之參考，即執政者，亦大可借鑑也。付梓將畢，承命作序，惟聞羅膺中師方國瑜師已有序，乃跋此附諸卷末。民國卅八年暮春月受業李爲衡識於雲南大學晚翠園。

勘誤表

頁	行	字	誤	正
1	5	6	缺	年
1	9	32	五白	白王
3	4	3	遺其	其遺
3	7	11	遺	其
3	13	2	斯	前
4	6	24	羊	年
4	10	3	缺	獄
5	11	23	於	明
7	14	24	缺	内
8	13	14	真珠	眞琢
8	15	19	僨	僅
11	15	18	缺	謬
12	12			重複
13	16			删去
14	10			删去
14	11	2	第三章	第二章
14	12	9	求	來
16	12	11	君	若
16	15	17	似	以
18	1	26	缺	諸
18	14	20	缺	秋
20	4	26	芜	羌
20	16	26	芜	羌
21	16	17	芜	羌

勘誤表 二

頁	行	字	誤	正
21	16	24	載	戴
22	1	13	芫	羌
22	6	2	之	芝
22	14	8	禹	蜀
22	15	11	較	稱
22	16	7	芫	羌
22	17	6	之	芝崗
23	13	34	遇	過
24	6	1	然	然
26	16	26	並	莊
27	5	24	莊	主
28	1	15	遺	達
28	4	30	攻	玖
28	8	25	缺	巴
28	15	5	來	夷
29	5	9	父	文
30	11	25	驟	驗
31	4	17	邵	劭
32	1	25	怒	恐
32	2	16	左	在
34	3	29	訣	說
34	6	20	甚	其
34	12	1	生	渡
35	9	19	面	而
35	12	14	栩	相
36	5	13	中央	故宮

頁	行	字	誤	正
36	9	11	固	因由
38	1	31	所	耶
39	3	24	畫	盡
41	1	25	爲	與
41	14	22	開	關
43	1	31	屬	蜀
43	12	31	趙	王
44	14	2	宰	宇
49	3	16	父	文
50	5	20	布之地	重出
50	11	14	便	使
50	13	12	平	年
52	1	24	算	莫
59	3	19	爲	與
60	9	6	故	政
61	1	2	必	志
61	5	1	（乙）	（丙）
61	6	1	時	明
64	5	22	志國	郡國志
67	2	2	給	結
67	5	19	護送至	譯詩送
67	10	9	徑	經
67	12	12	畬	番
70	3	9	刊	刻
70	15	11	又	文
70	16	18	係	絲

頁	行	字	誤	正
74	5	24	繫	爨
74	8	10	的	爲
74	8	24	諸憂	諸夏
75	5	5	報	假
75	7	15	伯希	伯希和
75	11	8	傳	傅
76	13	23	舜	舞
78	3	20	成	或
78	15	2	含	舍
79	7	10	史	吏
80	9	17	後	復
81	6	24	老	老撾
81	10	3	荔荔	荔扉
82	8	28	白	百
82	10	16	非	青
83	9	26	從	復
83	13	21	h	k
83	13	21	h	k
84	14	18	戴	或
84	16	20	u	v
86	4	3	u	v
86	6	29	漢後	後漢
87	5	24	熊	應
87	15	15	十	重出
87	6	17	蹟	積
87	6	18	十	千

勘誤表

頁	行	字	誤	正
88	15	21	缺	一
89	9	16	及	即
90	6	1	屬	蜀
90	6	8	容	安
90	6	10	果	不
90	6	18	全	金
90	7	31	溯	湖
91	9	14	平	在
92	3	19	迢	沿
92	9	5	爲	年
92	12	15	頼	顯
92	13	27	此	地
93	11	21	貧	貪
94	10	14	来	東
95	3	14	缺	其
96	9	8	畜	商
96	9	29	面	方
96	11	4	4N	羅羅文
99	12	8	人	八
100	1	9	去	云
101	5	29	衡	衛
101	6	6	缺	廢
101	6	7	成王	成主
101	7	16	息	悉
101	12	16	在	土
102	6	27	光	夷

頁	行	字	誤	正
103	11	9	叉	文
104	1	8	袁	萬
105	3	8	居	君
105	14	20	n	v
107	8	15	川	州
107	12	4	猜	請
107	16	10	兵州	州兵
108	2	30	暴	省
108	3	4	郡	嶲
108	5	32	老	者
110	2	33	由	信
113	3	19	年	卒
113	7	27	舍	倫
113	16	7	倫	舍
115	14	7	書	盡
115	14	32	舍	倫
116	12	21	卡	十
116	13	2	殺	般
117	15	27	缺	永
119	9	1	元	玄
123	7	5	東	西
123	11	21	涉	步
123	13	21	涉	步
124	13	14	涉	步
128	1	19	印	邛
128	11	6	其	共

頁	行	字	誤	正
129	7	20	缺	詔
130	2	23	缺	哀
130	4	19	缺	牢
132	1	27	缺	圖
132	2	15	圖爲	爲圖
132	5	1	大	女
132	13	5	父	文
134	2	15	講	構
134	14	9	借用	重出
136	11	20	文授	授接下
136	12	23	然	無
139	8	3	缺	温
141	8	30	增	境
145	1	3	及	反
145	11	6	年	年
147	6	5	華	善
148	2	3	門	門
149	2	9	晝設	筆訣
149	3	14	日成	晟
149	3	16	祜	祐
150	6	32	蓋	華
152	1	7	個	傳
152	2	19	重	連
152	4	13	腸	賜
152	16	30	父	文
154	11	7	羌新	羌族

頁	行	字	誤	正
155	7	18	印	卯
157	8	19	TO	Ti
158	14	1	宋	宗
164	6	7	缺	見
165	12	5	傳	傅
165	12	7	績	勣
166	11	21	政	故
170	6	29	井	并
170	13	1	缺	說
170	16	9	植	值
173	3	26	徙	從
17[illegible]	9	9	缺	國
179	16	32	法印	註即
180	2	10	虎	古
183	4	16	克	免
184	2	10	司儀	儀同
184	14	25	喬	裔
185	11	31	盤	鑑
189	4	11	如	姓
189	15	3	如	姓
191	6	8	文	元
192	15	14	缺	交
191	6	8	文	元
192	3	23	之	重出
193	6	19	缺	終
193	13	33	衰	褒

頁	行	字	誤	正
193	16	1	悲	態
194	14	3	贊	爨
197	4	9	缺	變
197	9	24	ra	pa
197	10	10	Thn	Thu
198	2	12	金	經
198	8	1	林	松
198	16	6	於	有
200	3	9	未	來
200	5	8	末	本
200	14	12	內	入
203	12	28	缺	洱
205	6	12	三十	三十三
205	9	20	話	化
206	1	1	說	語
208	14	33	模	樣
212	12	6	意	想
213	2	18	圖	國
213	12	4	禮	福
218	8	32	貝	具
219	4	11	真	算
220	1	17	缺	乎
220	15	32	東	東
221	9	22	揹	霞
223	5	13	教	救
224	1	28	生	主

頁	行	字	誤	正
224	11	23	缺	斜
225	11	27	王	生
225	12	27	冥	冢
225	13	7	冥	冢
226	9	29	每	母
227	15	20	齊	齋
228	12	13	話	說
229	6	9	瓊	琮
230	7	13	神	關
236	13	9	龔	龍下天
237	12	2	適	適
237	15	1	鉄	軍
238	11	13	家	寫
243	11	12	溢	滋
243	13	3	反	文
244	3	30	巨	互
245	13	5	晚	脫
246	6	1	離	雍
247	12	21	由 雍陶	詩詠
248	11	10	父	文
249	15	11	剃	刻
252	13	33	閤	閣
254	8	10	事	辜
255	1	13	戚	威
255	11	22	末	未
255	13	11	父	文

頁	行	字	誤	正
257	15	15	盧	虛
259	8	2	沅	阮
259	8	16	沅	阮
259	10	28	沅	阮
259	10	30	過	通
259	12	8	沅	阮
259	12	19	沅	阮
259	13	29	沅	阮
261	12	21	父	文
263	13	20	房	蓋
267	6	22	pyn	pyu
272	16	34	閗	四
276	6	24	何	何時
276	9	19	膽	賸
277	7	26	父	文
278	7	27	即	耶
279	11	25	kn	ku
279	11	25	g/ta	gupta
279	14	8	沿	治
283	12	10	何	作
285	13	10	牛	年
285	14	24	迴	迴
286	16	15	大石	提一行
288	16	10	竟	意
289	2	11	缺	以
289	5	36	耆	老

頁	行	字	誤	正
289	10	1	缺	兮皤
289	13	3	事	夷
289	16	13	缺	落
290	1	19	豁	谿
290	5	1	左	在
290	13	2	磨	唐
291	1	29	白	璧
291	9	12	嗣谿	峒谿
292	15	23	和	相
293	13	22	豁	谿
294	4	18	青	清
295	6	32	閉	關
295	8	10	婆	娑
295	8	24	譚	譯
298	9	10	師	司
298	11	5	由	山
299	3	10	記	紀
299	5	6	惑	感
299	7	19	臘	獵
301	2	19	樹青	樹龍青
301	3	11	令西	司西令
302	7	27	白	曰
302	10	3	明昭	昭明
303	7	21	灰	友
303	7	17	崇	宗
305	2	2	太	大

頁	行	字	誤	正
305	4	19	歡	勸
305	9	12	制	澍
305	16	11	虛	靈
306	1	4	業	柴
306	10	14	國民	民國
306	12	15	祖	連上
306	13	2	姐云	云姐
307	7	28	委	妻
308	9	13	通	同
310	6	8	興	與
311	5	29	鳴	鳥
317	13	1	雲	雩
317	16	8	王	五
318	4	2	令	命
319	6	16	萬	衰
320	14	11	驟	驅
322	1	7	缺	利
322	5	16	傅	博
323	15	14	數	敬
324	6	4	足	路
324	8	17	開	闌
324	11	1	早	法
324	14	15	叢	義
325	1	6	賢	聖
326	3	11	回	四
326	6	8	振	佛

頁	行	字	誤	正
327	11	13	吃	乞
328	6	29	叉	女
329	1	6	Dhu	Dha
330	12	1	缺	永
331	3	20	父	石
332	6	29	特	時
333	4	9	成	威
333	5	29	師	郎
333	5	33	戴	載
333	7	26	畫	盡
333	8	11	經	往
333	12	22	墟	遽
334	16	25	職	藏
335	3	28	缺	戰爭
336	1	29	缺	信
336	9	32	望	塑
338	15	15	即	用
339	10	13	本	奉
340	4	3	捗	拶
340	4	17	捗	拶
340	7	5	捗	拶
340	7	33	律	津
340	10	9	經	統
340	10	18	碎	經
341	2	19	誤	說
341	16	4	律	津

頁	行	字	誤	正
342	5	30	律	津
342	6	11	律	津
342	7	39	缺	生
342	8	10	律	津
342	9	36	缺	正
342	14	12	缺	贊
342	16	1	長	是
343	5	32	直	真
343	16	23	願	習
345	7	3	渝	瑜
345	13	25	望	塑
346	I	7	律	津
346	1	15	律	津
346	11	34	律	津
346	13	6	施	陀
347	11	28	一	壹
347	11	33	婉	娆
348	13	17	遠	遲
349	5	20	初	切
351	8	34	浴	洛
352	2	4	日	曰
352	6	34	詩	時
352	7	28	衛	公
352	13	25	重	道
352	15	4	藏	臧
352	16	21	藏	臧

勘誤表

頁	行	字	誤	正
352	16	26	鳥	烏
353	1	24	且	世
353	1	28	境	郡
353	4	7	藏	臧
353	6	10	利	別
354	2	21	實	寶
354	5	7	本	立
355	11	12	藏	臧
355	14	16	般	段
355	15	18	族	家
358	10	2	亂	胤
360	8	19	戳	截
360	10	23	思	恩
361	7	4	亡	七
362	2	13	宋	宗
362	9	2	缺	明
362	13	1	途	除
363	4	1	門鷩	長駙馬
363	4	7	賚	琛
363	5	4	賚	琛
363	6	31	缺	爲
363	6	32	丁	十
363	13	27	反挂	又按
364	1	17	第	等
364	3	16	上	連下
365	3	1	然釋	釋然

頁	行	字	誤	正
367	14	21	釋	野
369	1	1	日	曰
369	1	5	日	曰
372	3	8	侈	侍
372	12	23	實	貫
373	3	6	琢	琢
374	1	31	阿	階
375	4	25	缺	忽
375	16	21	本	未
376	2	2	居	君
376	3	20	哉	戰
376	14	28	缺	何
378	12	18	當	略
378	13	15	當	略
382	7	8	共	失
383	10	15	缺	二
383	10	16	餘	連下
384	12	26	父	文
388	14	24	pyn	pyu
389	15	16	爰	受
396	1	2	冢	象
399	15	23	缺	無
400	1	2	記	設
400	14	25	缺	爲
405	2	2	示	石
405	6	13	所	無

勘誤表

頁	行	字	誤	正
405	10	18	騰	皇出
405	15	3	材	村
405	16	14	枝	枒
406	3	17	父	文
407	7	24	字	子
407	10	30	台	合
407	12	1	喜	嘉
409	3	15	缺	口
409	12	3	缺	境
410	9	26	福	禮
410	13	17	遂	遇
410	13	29	粱	聚
410	16	20	缺	五
411	2	11	上	删
411	9	1	缺	一
412	1	5	認詔	删
415	15	5	缺	枕
416	1	25	氏	氐
416	2	22	罷	能
416	4	29	缺	世
416	13	25	諸	語
418	3	3	缺	温
418	10	17	為	删
420	10	28	魏	巍
420	13	31	設	記
421	6	9	缺	無

勘误表

頁	行	字	誤	正
421	13	5	錚	刊
422	4	12	英	莫
422	12	29	之	云
422	13	25	玗	灯
424	1	34	本	李
424	12	26	磨	唐
424	13	12	幾	几
425	12	12	並	至
425	13	8	設	記
426	6	16	大	太

白狼改爲白蘭